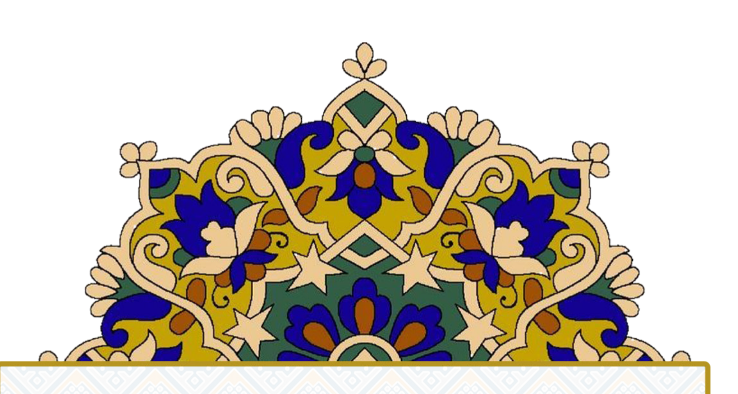




الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية

دار اللغة والادب العربي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية

1963 لسنة 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864 - +9647721458001

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

No: الرقم: ب ت ٤ / ٩٦٠٨

Date: التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في "**مجلة دواة**"المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة



www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com



سياسة النشر

١- تنشر المجلة البحوث التي تتماشى مع افضل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة او الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية.

٢- تلتزم المجلة بدعم سجلها العلمي عِبر التزامها بتعليمات لجنة أَخلاقيات النشر (cope).

٣- الابتعاد عن كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالثقة بالمجلة والكفاءة المهنية للنشر العلمي.

٤- يلزم أَنْ يكون البحث المقدم للنشر غير مقدم الى أية وسيلة نشر أخرى.

٥- يلزم ان يكون البحث المقدم للنشر غير منشور مسبقا بأي شكل أو لغة.

٦- يلزم ان يكون البحث المقدم للنشر أصيلاً وتقبل البحوث المستلة.

٧- تقبل المجلة البحوث التي فيها زوايا بحث جديدة تتعلق بتوسيع البحث السابق.

٨- توفير الشفافية بشأن إعادة استخدام المواد لتجنّب محاذير متعلقة بإعادة تدوير النصوص أو (السرقة الادبية).

٩- لا تقبل المجلة الدراسة المقسمة على عدة اجزاء لتقديمها للعديد من المجلات أو الى مجلة واحدة لكن على فترات زمنية مختلفة.

١٠- لا تقبل المجلة النشر المتزامن أو الثانوي المبرر.

١١- يلزم ان تكون نتائج البحث واضحة وصريحة دون او معالجة بما في ذلك التلاعب القائم على المصدر.

١٢- يلزم أَنْ تكون طباعة البحث المرسل موافقة لقواعد اللغة العربية و الشروط المهنية.

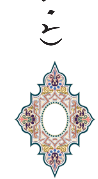
١٣- احتواء البحث على علامات الترقيم والتقسيم المناسبة للنص.

١٤- المجلة ملزمة بإجراء الاستلال للبحوث للكشف عن السرقات العلمية ونسبة الاستلال.

١٥- في حال اكتشاف سرقة علمية لدى الباحث في بحثه المرسل للنشر يسجل اسم الباحث في قائمة الإبعاد لعدم التعامل معه مرة ثانية حفاظا على أَخلاقيات النشر.

١٦- يمكن للباحث سحب البحث قبل إرساله للتقييم ويشترط في سحبه حال إرساله وبعد التقييم دفع أجور المقيمين المحددة من إدارة المجلة.

١٧- ينتقل البحث المرسل من خطوة إلى أخرى بعد إتمام المتطلبات الإدارية من قبيل ملء الاستمارات وإرسال المتطلبات إنْ وجدت.





شروط النشر

١- تقبل الأَبحاث باللغتين العربية والانجليزية على أَنْ تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأَخطاء النحوية والإملائية.

٢- تقدّم طلبات نشر الابحاث عبر الموقع الالكتروني http: //dawatjournal.com بصيغة (word).

٣- يستخدم في الأَبحاث المكتوبة باللغة العربية الخط Simplified Arabic بحجم (١٤) دون ترك اية مسافات بين السطور، ويستخدم الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية (حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم (١٢)، و (١٠) عادي للجداول والاشكال.

٤- يستخدم في الابحاث المكتوبة باللغة الانجليزية الخط Times New Roman بحجم (١٢) دون ترك اية مسافات بين السطور، ويستخدم الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية (حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم (١٢)، و(١٠) عادي للجداول والاشكال.

٥- ألاّ يزيد عدد كلمات البحث عن (١٠٠٠٠-١٥٠٠٠) كلمة، وبما لا يزيد عن (٣٢) صفحة حجم (A٤)، بما في ذلك الأَشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع، علما بأن الملاحق لا تنشر و إنما توضع لغايات التحكيم فحسب.

٦- يجب أنْ يتضمّن البحث صفحة منفصلة عليها: اسم الباحث / الباحثين وعناوينهم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والانكليزية، ويذكر بريدهم الالكتروني.

٧- يجب أنْ يتضمن البحث ملخصاً مكتوباً باللغتين العربية والانجليزية، في حدود (١٥٠-٢٠٠) كلمة، ويراعى ان يتضمن الملخص اهداف البحث ومنهجه وابرز النتائج التي توصل اليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ما لا يقل عن ثلاث كلمات مفتاحية (Key Word).

٨- ان يتسم البحث بالجدّة والاصالة والموضوعية، ويمثّل اضافة جديدة الى المعرفة في ميدانه.

٩- ان لا يكون منشورا او قدّم للنشر في مجلة اخرى، وان يتعهّد الباحث بذلك خطيا، موافقة الباحث على النشر وارسال بحثه يفترض بالضرورة الاطلاع على شروط النشر في المجلة





والالتزام بها.

١٠- ان لا يكون البحث فصلا او جزءا من كتاب منشور.

١١- إن كان البحث مستلاً من رسالة ماجستير أو اطرحة دكتوراه، فعلى الباحث الاشارة الى ذلك في هامش صفحة العنوان.

١٢- لا يجوز نشر البحث او اجزاء منه في مكان اخر، بعد قبول عنوانه للنشر في المجلة، الاّ بعد الحصول على كتاب خطي من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تدرج الجداول في متن النص وترقّم ترقيما متسلسلا وتكتب عناوينها فوقها. اما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

١٤- يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضا من كلمات او مصطلحات بان تشرح بين قوسين هلاليين، أو يشار الى المصطلح المراد توضيحه برقم في اعلاه، ثم يشار لهذه الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع





دليل المقيمين

ان المهمة الرئيسة للمقوم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ المقوم يمين البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لايخضع لأية آراء شخصية، ومن ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل اليه.

قبل البدء بعملية التقييم، يرجى من المقيم التأكد من استعداده الكامل لتقييم البحث المرسل اليه وفيما اذا كان يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، وهل يمتلك المقيم الوقت الكافي لاتمام عملية التقييم، وإلا فيمكن للمقيم أن يعتذر ويقترح مقيماً آخر.

بعد موافقة المقيم على اجراء عملية التقييم والتأكد من إتمامها خلال الفترة المحددة، فإن عملية التقييم يجب أن تجري وفق المحددات التالية:

١- يجب أن لا تتجاوز عملية التقييم العشرة أيام كي لا يؤثر ذلك بشكل سلبي على المؤلف.

٢- عدم الافصاح عن معلومات البحث ولأي سبب كان خلال وبعد اتمام عملية التقييم إلا بعد أخذ الإذن الخطي من المؤلف ورئيس هيئة التحرير للمجلة أو عند نشر البحث.

٣- عدم استخدام معلومات البحث لأية منافع شخصية أو لغرض إلحاق الأذى بالمؤلف أو المؤسسات الراعية له.

٤- الافصاح عن أي تضارب محتمل في المصالح.

٥- يجب أن لايتأثر المقيم بقومية أو ديانة أو جنس المؤلف أو أية اعتبارات شخصية أخرى.

٦- هل ان البحث أصيل ومهم لدرجة يجب نشره في المجلة.

٧- فيما اذا كان البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها.

٨- هل ان فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة ؟ وفي حال كونها متناولة، يرجى الإشارة الى تلك الدراسات.

٩- مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه.

١٠- بيان فيما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته.

١١- هل تصف المقدمة في البحث مايريد المؤلف الوصول اليه وتوضيحه بشكل دقيق؟ وهل



وضح فيها المؤلف ماهية المشكلة التي قام بدراستها.

١٢- مناقشة المؤلف للنتائج التي توصل اليها خلال بحثه بشكل علمي ومقنع.

١٣- يجب ان تُجرى عملية التقييم بشكل سري وعدم اطلاع المؤلف على أي جانب منها.

١٤- اذا أراد المقيم مناقشة البحث مع مقيم آخر فيجب ابلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٥- يجب ان لاتكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقيم والمؤلف فيما يتعلق ببحثه المرسل للنشر، ويجب ان ترسل ملاحظات المقيم الى المؤلف من خلال مدير التحرير في المجلة.

١٦- إذا رأى المقيم أن البحث مستلٌ من دراسات سابقة، توجب على المقيم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.

١٧- إن ملاحظات المقيم العلمية وتوصياته سيعتمد عليها وبشكل رئيس في قرار قبول نشر البحث من عدمه، كما يرجى من المقيم الاشارة وبشكل دقيق الى الفقرات التي تحتاج الى تعديل بسيط ممكن ان تقوم به هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج الى تعديل جوهري يجب ان يقوم به المؤلف نفسه.



المحتويات







مفهومُ البلاغة _ قراءة في الموروث

أ. د. فلاح حسن كاطع

الجامعة المستنصريّة / كليّة التّربية/ قسم اللّغة العربيّة

The concept of rhetoric _ reading in the inheritance

Prof. Dr. Falah Hassan Katea

ملخص البحث

من يتحرّى البلاغة العربيّة يجدها ذات تحوّلات منحتها صفة العموم والمنعة والقوّة، ولعلّ أبرز إمارات قوّتها اتّصالها بالعلوم الأخرى، حتّى غدت في معناها ومفهومها دراسة التّعبير اللّغويّ وكيفيّة انتاج المعنى عبر دراسة أدوات التّعبير.

ويجد الباحث عن مفهوم البلاغة تعدّد المفهوم، ولنقل تعدّد المفهومات أو الفهم، وإخال علّة ذلك أنّ كلًّا يصنع مفهومًا ينتفع به، فتعدّدت المفهومات بتعدّد الفاهمين، فضلًا عن تعدّد أنساغ المفهوم، وهذه عقبة كأداء في طريق مَن يروم الانتهاء إلى مفهوم مستقرّ؛ لذا وجدت البحث في مشكلة مفهوم البلاغة ذا جدوًى؛ لصلتها بالفكرة المجرّدة حول البلاغة؛ ولأنّ المفهوم من شأنه أن يعمّر عمرًا طويلًا على ما هو عليه، متضمّنًا ما به حاجة إلى تشذيب أو غير ذلك من أدواء المفهومات، فضلًا عن أنّ المفهوم ركيزة فكريّة معرفيّة مؤسّسة ينبع منها المصطلح الّذي يحمل صفات المفهوم الوراثيّة مع صفات(المعنى اللّغويّ). ووصلت بالبحثّ الى أنّ البحث البلاغيّ بدأ في آراء وملحوظات نظريّة انطباعيّة ذوقيّة مع نزر من التّعليل، ثمّ آل الأمر إلى العلميّة والتّعليل، في مرحلة البحث في إعجاز القرآن صعودًا إلى اكتشاف جمال النّظم. وصارت البلاغة علمًا بعد أن كانت معرفة عامّة، وتجلّت علميتها في نشدان الصّحّة إلى جانب العناية بالجمال. وظهرت المعياريّة لتمثّل المثال الشّعريّ أو القرآنيّ. وأنّ الصّلة بين مفهوم البلاغة ومعنى اللّفظ الأصل، ذات منشأ بيئيّ حسيّ مكانيّ، ثمّ اجتاز المكانيّة، وتحوّل في الفكر العربيّ إلى مطلق الغاية. وكانت المرحلة المفهوميّة والتّعريفيّة الأولى، فاعمة بالأنا والتّجزيئيّة؛ لأنّ حقبة صياغة التّعريف حقبة الثّقافة الشّفاهيّة والطّور الشّفاهيّ ذي الصّبغة الانطباعيّة غير المهذّبة بالنّظر والتّأمّل والاستقراء، الّتي هي حقبة التّنافس الشّفاهيّ المنبثق عن غلبة الحواس والرّغائب.

الكلمات المفتاحية: مفهوم، بلاغة، قراءة



Abstract

Whoever investigates Arabic rhetoric finds it with transformations that endowed it with the quality of generality, invincibility and strength. Perhaps the most prominent signs of its strength are its connection with other sciences. It became in its meaning and concept the study of linguistic expression and how to produce meaning through studying the tools of expression.

The researcher of the concept of rhetoric finds the multiplicity of the concept, i.e., the multiplicity of concepts or understanding. The reason behind this is that everyone makes a concept that benefits from it, so the concepts are multiplied by the multiplicity of understanding as well as the multiplicity of the concept's textures. This is a formidable obstacle in the way of those who wish to reach a stable concept; Therefore, I found research on the problem of the concept of rhetoric useful due to its connection to the abstract notion of rhetoric and because the concept would have a long life as it is, including what needs to be trimmed or other cures of concepts. In addition, the concept is a foundational intellectual and cognitive pillar from which stems the term that carries the concept's genetic characteristics with the attributes of (the linguistic meaning). I reached into the conclusion that the rhetorical research began in the views and observations of the theory of impressionistic taste with a few reasons. Then, the matter turned to scientific and justification in the stage of research in the miracle of the Qur'an up to the discovery of the beauty of systems. Rhetoric became a science after it was a general knowledge; its science was manifested in the pursuit of health as well as beauty care. The normative appeared to represent the poetic or Quranic example. And that the relationship between the concept of rhetoric and the meaning of the word origin, has an environmental, sensory, spatial origin. Then it crossed specialism and transformed in Arab thought to an absolute goal. The first conceptual and defining stage was full of ego and fragmentation because the era of formulating the definition is the era of oral culture and the oral phase of an impressionistic tint that is impolite in consideration, contemplation and induction, which is the era of verbal competition that emanates from the predominance of senses and desires.

key words: Concept, Rhetoric, Reading



١- المقدّمة

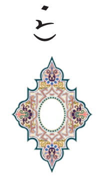
الكتابة في هذا الموضوع يحدوها ما شهدته الدّراسات البلاغيّة والنّقديّة واللّغويّة من تجديد، إذ بات مهمًّا أن تشهد البلاغة العربيّة ما شهدته مجالات البحث الأخرى.

ولابدّ من إدراك حقيقة هي أنّ التّجديد يقتضي الاحتراز من قيد تقديس الماضي من دون إهماله أو التّخلّي عنه أو شتمه؛ لأنّ التّقديس المقصود ليس ذنب الماضي والماضين، بل هو ما أراده الدّارسون المحدثون، فهو نهجهم الّذي ارتضوه وأرادوه.

٢- من يتحرّى البلاغة العربيّة يجدها ذات تحوّلات منحتها صفة العموم والإطلاق والمنعة والقوّة، ولعلّ أبرز أمارات قوّتها اتّصالها بالعلوم الأخرى، حتّى غدت في معناها ومفهومها دراسة التّعبير اللّغويّ وكيفيّة إنتاج المعنى عبر دراسة أدوات التّعبير، ولنقل: الاستعمال العلميّ والفنّيّ لأدوات التّعبير وإنتاج المعاني، وفُهمت أيضًا بأنّها إبداع النّص وتحليله.

ولقد حملها هذا العموم حتّى صارت علمًا بعد أن كانت معرفة عامّة، وحازت العلميّة من تعالقها بأداة العلم (المنطق) في أظهر تجليّات هذا الاتّصال الّذي هو نشدان الصّحّة إلى جانب العناية بالجمال، وقد لزمتها هاته الصّفة (الإحاطة والسّعة) بدلالة تعدّد علومها، فالبلاغة فنّ وعلم وتتّضح العلميّة في الفنّ والفنّيّة في العلم، من ضبط الفنّ بمنهج وقواعد واتّساق ونظام، وإخال هذا آتيًا من أنّ البلاغة تُعنى بالنّشاط الأبرز لدى الانسان الّذي هو الكلام، ولا ريب في أنّ الكلام فيه ذائقة وجمال واتّساق ومعجمية، لهذا باتت البلاغة وسطيّة بين الطّبع و الصّنعة فهي تهذيب الطّبع وجمال الصّنعة.

٣- يقود النّظر في سيرورة البلاغة العربيّة إلى أنّها كانت آراء وملحوظات نظريّة انطباعيّة ذوقيّة مشوبة بنزر من التّعليل، ثمّ آل الأمر بالتّدريج إلى العلميّة والتّعليل والنّظر الفاحص واكتشاف الأنساق والنّظم فيما هو باهر ومبتكر، وحدث ذلك في مرحلة البحث في إعجاز القرآن صعودًا إلى اكتشاف جمال النّظم، فاجتمع الجمال والنّظم، والجمال شقّ الفنّ، والنّظم شقّ العلّم والمنطق، غير أنّه بين الفينة والأخرى والمرحلة وتاليتها يغلب طرفٌ صاحبَهُ بحسب العوامل المساعدة



وتقلّبات الأحوال.

وما سيادة الجانب العلميّ إلّا وليدة المحاجّة والتّعليل والعقلنة والبرهان في طور اتّخاذ البلاغة أداة إقناع وردع ومنافحة، يزيد على هذا أنّ الرّافد الثّقافيّ هو في نفسه الوافد الّذي به حاجة إلى الإقناع، فضلًا عن وقوع البحث البلاغيّ في مستهلّ نشأته في دائرة العقائد والإعجاز، وربّما من المفيد الإشارة إلى أنّ المعياريّة ظهرت من أجل تمثّل المثال واقتفاء أثر الفنّ في شكله الشّعريّ أو القرآنيّ الّذي ظهرت العناية به تحت خيمة الموازنة والمقارنة بوصفهما إجراءً علميًّا منهجيًّا له صفة الأداة لإثبات الإعجاز.

٤- لعلّ من الحسنى الابتداء بمشكلة مفهوم البلاغة[1]؛ لأنّها بؤرة تصدر عنها مشكلات أخرى؛ لصلتها بالفكرة المجرّدة حول البلاغة؛ ولأنّ المفهوم من شأنه أن يعمّر عمرًا طويلًا على ما هو عليه، متضمّنًا ما به حاجة إلى تشذيب أو إحاطة أو غير ذلك من أدواء تعتري المفهومات ولاسيّما التّليد منها، فضلًا عن أنّ المفهوم ركيزة فكريّة معرفيّة مؤسّسة ينبع منها المصطلح الّذي يحمل صفات المفهوم الوراثيّة إلى جانب صفات العرق المدسوس (المعنى اللّغويّ).

ولكي تكون البداية ناجحة لابدّ من الاعتراف بشهادة الحقّ والصّدق أنّ البحث البلاغيّ نشأ تحت مظلّة الكتاب العزيز، وتؤيّد نظرة يسيرة في كتب معاني القرآن ومجازه هذه الحقيقة ولاسيّما هي مصادر رئيسة مغدقة زخّارة إلى اليوم في عطائها

٥- نشأ البحث البلاغيّ العربيّ ـ ولا أقول البلاغة؛ لأنّ البلاغة شيء يختلف عن البحث و لأن البلاغة جزء من الكفاية اللّغويّة ـ من حاجة عامّة مشتركة كلّيّة بلحاظ أنّ البلاغة في هيأتها العلميّة المنظّمة نتاج الحال الّتي سادت بعد مجيء الإسلام إذ أدّت بوصفها علمًا مهمّة الكشف عن إعجاز القرآن الكريم، ابتداءً من أبّان بن تغلب الكوفيّ (ت١٤١هـ) الّذي ألّف كتابًا في معاني القرآن لم يصل إلينا، وأبي جعفر الرّؤاسيّ (ت١٧٠هـ) الّذي ألّف أيضًا في معاني القرآن كتابًا لم يصل إلينا، وبعدهما ألّف الفرّاء (ت٢٠٧هـ) كتابه معاني القرآن، ثمّ أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) الّذي ألّف مجاز القرآن، ثمّ كتب الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) معاني القرآن، تلاه ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في تأليف تأويل مشكل القرآن، تلاهم الواسطيّ (ت٣٠٦هـ) الّذي ألّف كتابه



الضّائع إعجاز القرآن، ثمّ يأتي معاني القرآن للزّجاج(ت٣١١هـ)، ثمّ النّكت في إعجاز القرآن للرّمانيّ(ت٣٨٤هـ)، وبعده بيان إعجاز القرآن للخطّابيّ(٣٨٨هـ)، وإعجاز القرآن للباقلّانيّ(ت٤٠٣هـ)، والرّسالة الشّافية لعبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) وكتابه دلائل الإعجاز، وما زيدت إليها من تشبيهات القرآن لابن ناقيا البغداديّ (ت٤٨٥هـ)، وبديع القرآن لابن أبي الإصبع المصريّ(ت٦٥٤هـ)، والطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٩هـ). فهذا الحشد من الرّسائل والكتب وغيرها كثير برهان ساطع على أنّ البلاغة العربيّة في شقّيها النّظريّ والإجرائيّ ذات منشأ قرآنيّ.

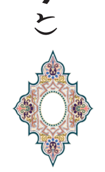
٦- يبقى السّؤال: ما مفهوم البلاغة؟

كان مفهوم البلاغة متداولًا في الوسط الثّقافيّ منذ أواخر القرن الثّاني[٢] الهجريّ ولقد أسهمت ترجمة آثار أرسطو في زيادة الاهتمام بالبلاغة، ولمّا كان أثر أرسطو المترجم غير يسير[٣] الفهم لدى البلاغيّين والنّقدة فقد مالوا إلى خطابهم وبيانهم وشعرهم ونثرهم فصنّفوا البلغاء والبلاغة معتمدين على استقراء تراثهم ونصوصهم الّتي في طليعتها القرآن الكريم.

يجد الباحث عن مفهوم البلاغة تعدّد المفهوم، ولنقل تعدّد المفهومات أو الفهم، وإخال علّة ذلك أنّ كلًّا يصنع مفهومًا ينتفع به، فتعدّدت المفهومات بتعدّد الفاهمين، فضلًا عن تعدّد انساغ المفهوم، وهذه عقبة كأداء في طريق مَن يروم الانتهاء إلى مفهوم مستقرّ. قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): (اعلم أنَّ هذا بابٌ متعذرٌ على الوالجِ، ومسلكٌ متوعر على الناهجِ، ولمْ يَزَلْ العلماءُ من قديم الوقت وحديثِهِ يكثرونَ القولَ فيه والبحثَ عنه، ولمْ أجدْ من ذلك ما يعوَّلُ عليه إلاّ القليل)[٤].

٧- البلاغة في الّلغة:

أريد أن ابدأ بعد هذا المهاد بداية مسنونة هي معنى البلاغة الّلغويّ وتعريفاتها الّتي كثرت وكان جلّها نعوتًا وليس تعريفات جامعة مانعة، كما قال د. حمّادي صمّود: (عدم التقيّد بضوابط التعريف وانحصار مفهومه عندهم في استعراض الخصائص الّتي تحقّق البَلاغة، سيكون السّمة الغالبة على تعريف البلاغة في كلّ مراحلها، ولن نجد صدى لأي محاولة تروم الوقوف على الحدّ الجامع المانع)[٥].



البلاغة في اللّغة الوصول والانتهاء[٦]، جاء في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس: (بلغ،الباء واللام والغين أصلٌ واحد وهو الوُصول إلى الشيء، تقول: بَلَغْتُ المكانَ إذا وصَلْتَ إليه، وقد تُسَمَّى المُشَارَفَةُ بُلوغًا بحقِّ المقارَبة...وكذلك البَلاغَة التي يُمْدَحُ بها الفَصِيحُ اللِّسان، لأنّه يبلُغُ بها ما يريده)[٧].

القراءة

الّذي يستوقفني قول ابن فارس: (البَلاغَة التي يُمْدَحُ بها الفَصِيحُ اللِّسان، لأنّه يبلُغُ بها ما يريده)، الّذي تضمّن الإشارة إلى الفصاحة والبلاغة، ولمّا كانت الفصاحة الظّهور والوضوح، فالمتبادر أنّ المراد وضوحُ الدّلالات وظهور المعاني المؤدّاةِ باللّفظ، أمّا البلاغة فهي صفة زائدة على الفصاحة، ولاحقة إيّاها بحسب ترتيب الصّفتين، تحصل بحصولها وتنتفي بانتفائها ولا تستقلّ استقلالَها؛ لذا الرّاجح أن المراد بها التّأثير وليس فهم المعنى وإفهامه حسب.

ولعلّ من المفيد محاولة إيجاد الصّلة بين اللّفظ ومعناه الأصل، فالبلوغ الوصول، والصّلة بينهما مفيدة لإدراك المَنشأ المعرّفيّ بينهما، الّذي هو منشأ بيئيّ؛ حسيّ مكانيّ في الأصل، آل إلى بيئيّ مجتازٍ المكانيّة؛ لأنّ ذلك الوصول في البيئة العربيّة غايةٌ يعسر إدراكها وبها حاجة إلى بذل جهدٍ وتحمّل مشقّةٍ، فصار الوصول غايةً، ولا يخفى أنّ الوصول المقصود إنّما هو الوصول الحسيّ المكانيّ ابتداءً كما ذَكرتُ؛ لقول ابن فارس: (تقول: بَلَغْتُ المكانَ)، الّذي تحوّل في الفكر العربيّ إلى مطلق الغاية.

فالتّعريف ذو دلالة مكانيّة المنطلق حسيّته؛ لأنّ ما نجده في المعجم وكلّ ما يدور حول هذا الجذر ذو دلالة ماديّة بشهادة المشتقّات المتآخية معه بهذا الجذر أو المحور(البيئة)، كبلوغ الصّبيّ الّذي هو بلوغ جسديّ وكذا البُلغة والتّبلّغ[٨]، الّذي هو ذو دلالة بيئيّة انتهى إليها، وتطلّ على الواقع العربيّ.

ويدلّ معنى الوصول و الانتهاء من جهة أخرى دلالة ضمنيّة غير غائرة ولا متوغّلة في البعاد، على التّخطيط بوصفه الإجراء الأوّل الابتدائيّ قبل الشّروع صوب الغاية، فضلًا عن قطع مسافة معيّنة، ومقتضى هذا (مقتضى المسافة) وجود وسيلة ذاتيّة أو خارجيّة، ويقتضي اتّخاذ نوع من الحركة أو كيفيّة معيّنة في استعمال الوسيلة.

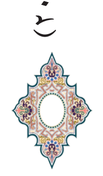


٨- هناك قضايا رئيسة عامّة ناتجة عن المعنى الأوّل الحقيقيّ اللّغويّ، وعند تركيز هذه القضايا واستيحاء دلالاتها باتّجاه النّاتج الكلاميّ أو نشاط الإنسان اللّغويّ، تتّضح ملامح اللّغة العامّة ومعالمها بله اللّغة الأدبيّة، إذ تمثّل المسافةُ الماديّة هناك المسافةَ بين العناصر الرّكنيّة في الفعاليّة الكلامية أو الإبلاغيّة الّتي تتعدّد بحسب الملحوظ أو السّياق الّذي يكتنف الكلام، فهذه العناصر الأركان قد تكون المؤثّر والمتلقّي وقد تكون اللّفظة ومعناها وقد تكون المبدع نفسه وتجربته الثّقافيّة، وقد تكون مجتمعة. فأمّا الصّنف الأوّل(المؤثّر والمتلقّي) فأمره واضح إذ ينطلق المؤثّر باتّجاه المتلقّي عبر وسيلة اللّغة بما تتضمّنه من إشاريّة ورمزيّة عامّة قصد الإبلاغ أو الإخبار أو التّأثير، وهنا تبرز قضيّة مهمّة هي تجلّي المؤثّر في نشاطه أو فعله، أي: ارتباط المؤثّر ووسيلته (لغته أو إبداعه)، بمعنى أن يغدو فعله أو أدبه أو نشاطه كأنّه ذاته؛ لذا قيل: (الأسلوب من الرجل نفسه)[٩]، وكأنّ الكلمة هي الذّات النّاطقة نفسها، أي: تصبح الرّسالةُ المرسلَ.

أمّا الصّنف الثّاني(اللّفظة ومعناها) فدالّ على تفاوت أقدار المعاني وتفاوت مقادير الدّقة والإصابة بوساطة اللّغة، لأنّ قولنا: البلاغة الوصول - في هذا السّياق أو الصّنف - يشير إلى قوّة الألفاظ وتفاوت سرعاتها، كما تختلف الوسائل الأخرى في جدواها وقدراتها وسرعاتها، وهنا يتشظّى الدّال إلى شقّ ماديّ بوصفه صوتًا ذا دلالة، وشقّ معنويّ إذا أريد به التّأثير الذّوقيّ أو النّفسيّ.

أمّا الصّنف الثّالث (المؤثّر وثقافته وتجربته) فيكرّس الأحاديّة؛ لأنّه يبدأ بالمؤثّر وينتهي به وإليه، وبذا تكون البلاغة على وفق هذا الفهم المعجميّ الجذر و المنتمى، أنْ يصل المتكلّم إلى مراده من الإفصاح والتّعبير، وهنا تذوي أو تتضاءل أو تضعف ثنائيّة أنا الآخر أو هو الآخر، ونجد هذا المدلولَ الماديّ حتّى في مرحلة الجاحظ (ت٢٥٥هـ) الّذي هو رأس مرحلةٍ وطورٍ من أطوار البحث البلاغيّ عقيب سيادة الطّور اللّغويّ المحكَم، حيث يقول: (وقال بعضهم- وهو مِن أحسَن ما اجتَبَيْناه ودَوَّنّاه - لا يكون الكلامُ يستحقّ اسمَ البلاغة حتَّى يسابق معناه لفظَه ولفظُهُ معناه)[١٠].

فهنا مسابقة توحي بالطّريق والسّير والمسافة، وأيضًا فيها نُقل من أوصاف منها:



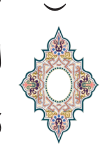
قول الخليل (ت١٧٥هـ) بحسب ابن رشيق: (البلاغة ما قَرُبَ طَرَفاه وبعد منتهاه)[١١]، فهنا طرفان، أي: مسافة بين نقطتين، وكذلك عبارة: (بعُد منتهاه)، نجدها ذات بعد ومنتهى (غاية)، أو مثابة مقصودة، وكذا قول ابن المعتزّ(٢٩٧هـ): (البلاغة بلوغ المعنى ولمّا يَطُلْ سَفَرُ الكلام)[١٢]، يتضمّن سفرًا و مسافة مقطوعة، و قولهم: (دنو المأخذ)[١٣]، فيه (دنو) يعني السّير أو الحركة باتّجاه.

نلحظ البعد الماديّ ذا المنابت البيئيّة الّذي يذكّرنا بمحور الرّحلة والارتحال في الشّعر بوصف الشّعر حافظًا أمينًا لثقافة العرب ومظهرًا صادقًا لها. وقال المبرّد: (حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم، حتى تكون الكلمة مقاربة أختها، ومعاضدة شكلَها، وأن يقرَّب بها البعيد، ويحذف منها الفضول)[١٤]، هنا أيضًا بعد وقرب.

فهذا الفهم مصبوغ بلون البيئة العربيّة الّتي لوّنت الفكر العربيّ عامّة. ويلوح لي أنّ بلسم أدواء المفهوم يقوم على الخروج من حيّز الجملة إلى الأسلوب الّذي قد يكون شخصيًّا وقد يكون أسلوب عصر أو مكان أو أمّة ويرتبط بالسّياق والموقف والوجدان والرّوافد الثّقافيّة والأصول المعرفيّة، بحيث ينظر إلى العمل الأدبيّ واحدًا متكاملًا وجسدًا واحدًا، ولمّا كانت ثمار النّص مختلفة فلا يمكن أن تخضع النّصوص جميعها إلى ميزان واحد.

٩- الجاحظ و المتكلّمون و البلاغة

يقود النّظر في مسيرة البحث البلاغيّ إلى ظهور تيّار بين التّيارات الأخرى هو تيّار المتكلّمين، الّذين عنوا بالمفهوم البلاغيّ، ولم يقتصروا في ذا على البلاغة بل شملت عنايتهم فنونًا أخرى؛ لذلك ظهرت المعايير والأقيسة والنّزعة العقليّة المنطقيّة في فنون العربيّة ومنها البلاغة، يزيد على هذا، إذِن غياب العنصر الرّائد والمؤثّر في الميدان للمتكلّمين بأن يقودوا البحث ويطبعوه بطابعهم، فضلًا عن غياب المفهوم نفسه؛ لأنّ غيابه مسوّغ ناجع للتّركيز عليه، ومن أقدم ما وصلنا عن طريق الجاحظ وما هو بملوم ـ لا يعدو النّعوت الانطباعيّة الهائمة، فأبعد ما أورد: (قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرّفة الفَصْل من الوصل، وقيل لليونانيّ: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الاقسام واختيار الكَلام، وقيل للروميّ: ما البلاغة ؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغَزارة



يَوْمَ الإِطالة، وقيل للهنديّ: ما البلاغة؟ قال: وضُوح الدّلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة)[١٥].

هذه كلمات مقتضبة عامّة لا تفصح عن أفق معرفيّ متكامل ولا عن مفهوم ناضج قائم مَشِيد، ومَصُوغ صياغة خاتمة، وما نعتنا هذا، منقصة نراها في هذه الآراء؛ لأنّها تخضع لما يخضع له كلّ أمر إبّان النّشأة من نواميس التّطوّر، فهي أقوال من جنى البلاغة وليست من جنى علم البلاغة، قال ابن وهب (ق٤هـ): (وقد ذكر الناسُ البلاغةَ ووصفوها بأوصاف لم تشتمل على حدّها، وذكر الجاحظ كثيرا ممّا وصفت به، وكل وصف منها يقصر عن الإحاطة بحدّها)[١٦]

وقال ابن سنان الخفاجيّ (ت ٤٦٦هـ) مثل قول ابن وهب: (وقد حدّ الناس البلاغة بحدود إذا حقّقت كانت كالرسوم والعلائم وليست بالحدود الصحيحة)[١٧].

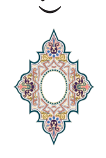
تدلّ تلك النّصوص الّتي نقلها الجاحظ فيما دلّت عليه إلى غياب مفهوم عربيّ؛ لأنّها لغير العرب، ولا ريب في أنّها ذات منابت غير عربيّة، وربما توخّى أبو عثمان بإيرادها أن يؤسّس لمفهوم عربيّ إزاءها، أو أراد أن يقول قولًا عربيًّا في البلاغة، أو لعلّه أراد أن يأتي بمهاد نظريّ ثقافيّ مستوعب ومحيط يشيّد عليه رأيه وقالته، وقد يكون مراده أنّ القول العربيّ مجمع تلك الأقاويل ولا يشذّ عنها، أو هو خلاصتها وزبدة مخضها. ويهمني أن أشير في هذا المقام إلى أنّ الجاحظ سلك مسلكًا ثقافيًّا عامًّا متقوّمًا بالاستقراء ولا شكّ في أنّ صنيعه هذا مزيّة علميّة رائدة.

وربّما صيغت الأقاويل صياغات مختلفة لمعنًى واحد، لأنّها تضمّنت أصلًا فلسفيًّا منطقيًّا يتّضح بألفاظ (المعرّفة، وتصحيح، ووضوح وانتهاز) أحسبه مجلوبًا بالملكة المنطقيّة المتبادرة الّتي لا يخدشها أن تنعت بالأوّليَّة، كما تضمّنت أصلًا ذوقيًّا أسلوبيًّا تجلوه ألفاظ (اختيار، وحسن)، وهي بعدُ آراء مقتضبة لا يبين منها طرائق التّوسّل لتحقيق قولٍ بلاغيّ أو انتهاء إلى رتبة البلاغة فيما يقال، يزيد على ذلك أن مبتدأها المنشئ مثلما هو منتهاها، وغابت الإشارة إلى المتلقّي، وفي ذا مسوّغ إلى الزّعم أنّها آراء في بلاغة الإنشاء والمنشئ حسب، وإنّي لأحسب البلاغة الكليّة فيما رست إليه



وانتهت عنده أو كما يراد لها، إنّما هي بلاغة الرّكنين المنشئ والمتلقّي، فكما أنّ للمتكلّم بلاغته وشرائط بلاغيّة، فكذا حال المتلقّي، الّذي له ما للمنشئ وعليه ما عليه، والرّأي عندي ثمّة بلاغتان ركنيّتان: بلاغة الإنشاء وبلاغة التّلقّي، بهما قوام البلاغة العامّة الكليّة، وهذا ضابط صياغة المفهوم، حيث لا مندوحة عن تضمّنه الإشارة إلى ذينك الرّكنين، ولا يقولنّ قائل: هذا متوافر في تعريف البلاغة الموروث: (البَلَاغَةُ فِي الكلامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فصَاحَتِهِ)[١٨]. ويستدلّ بالحال على المتلقّي؛ لأنّه لا دليل يقطع بأنّ المراد بالحال ههنا حال المتلقّي، فلعلّ المراد بها الحال الخاصّة بالمتكلّم أو حال القول العامّة، فإنْ كانت الحال المقصودة حال المتكلّم فلا ريب حينئذ بغياب الإشارة إلى المتلقّي وحاله، وإن كان المراد بها حال القول بوصفه حدثًا فإنّ حظّ المتكلّم هو الأعظم، وعلى التّقديرين وما وراءهما ممّا يُحتمل، ليس للمتلقي إلّا الغياب أو القليل، يزيد على هذا وذاك أنّ تلك الأقاويل ذات قربى من الانطباعيّة الّتي أراها في صميم الإطار الأوّل الّذي هو إطار المعجم والمفردة الّتي هي المرحلة الأولى والتّأسيسيّة لصياغة المفهومات والتّعريفات، والّتي هي مرحلة فاعمة بالأنا والتّجزيئيّة، وتعليل ذلك أنّ حقبة صياغة التّعريف حقبة الثّقافة الشّفاهيّة والطّور الشّفاهيّ ذي الصّبغة الانطباعيّة غير المهذّبة بالنّظر والتّأمّل والاستقراء، الّتي هي حقبة التّنافس الشّفاهيّ المنبثق عن غلبة الحواس والرّغائب، ويلوح لي أنّ الجاحظ بإيراده تلك الأقوال إنّما قصد نهجًا جديدًا يهجر به ذلك الطّور الشّفاهيّ الإفراديّ التّجزيئيّ، والشّروع بفهم كلّيّ مرتكز إلى الجمع والاستقراء والتّأمّل، وأمارة تلك الغاية الجاحظيّة دعوة الجاحظ لتدوين الثّقافة العربيّة[١٩]، وأنا في هذا المقام أدعو إلى البحث عن أصول بلاغة التّلقّي بوصفها أحد جناحي البلاغة وهي أمر خليق بالإنصاف من لدن الباحثين ولاسيّما أولي الهمّة والتّجديد.

ولقد خطا الجاحظ خطوته التّجديديّة باتّخاذ المنهج المعتزليّ الفلسفيّ المنطقيّ جادّة بحث، وعلامة هذا نقله صحيفة بشر بن المعتمر المعتزليّ (ت٢١٠هـ)[٢٠] الّتي تعدّ من أقدم النّصوص العربيّة في النّظر البلاغيّ، فضلًا عمّا صرّح به من مزيّة المعتزلة بقوله: (كبارَ المتكلمين ورؤساءَ



النظّارين كانوا فوقَ أكثرِ الخُطَباء وأبلَغَ من كثيرٍ من البلغاء...ولذلك قالوا العَرَض والجوهر... وذكروا الهذيّة الهُويّة)[٢١].

وخليق بالذّكر أن أبا عثمان الجاحظ جاء بصحيفة هنديّة جلّ الّذي فيها نعوت البليغ وليس مفهوم البلاغة[٢٢]، وهكذا يدور الجاحظ في هذه الدّائرة - بحسب الأقاويل الّتي نقلها - لبيان الفرق بين الفصاحة والبلاغة وأنّ البيت قد يكون بليغًا ولا يكون فصيحًا وقد تجتمع فيه الخلّتان كما في قول الشّاعر[٢٣]:

تَمُرُّ الصَّبا صَفحًا بِساكِنِةِ الغَضا
وَيَصدَعُ قَلبي أَن يَهُبَّ هُبوبُــها
قَريبَةُ عَهدٍ بِالحَبيبِ وَإِنَّما
هَوى كُلِّ نَفسٍ حَيثُ حلَّ حَبيبُها

قال أبو هلال العسكريّ(ت٣٩٥هـ): البيت الأوّل فصيح وبليغ والآخر بليغ حسب[٢٤]، والّذي أراه أنّ الثّاني يفوق الأوّل. وممّا يدلّ على غلبة هذا المنهج أنّ أبا هلال العسكريّ بعد قرن ونصف بعد الجاحظ قال بأنّه سار في كتابه الصّناعتين على منهج الكتّاب والأدباء بيد أنّه أخذ أيضًا بقالات المتكلّمين[٢٥]، فيما أورده من أقوال منها: (البلاغة دُنُوُّ المأْخَذ وقَرع الحجّة)[٢٦]، و(قال بعض الهند جُمَّاع البلاغة: البَصَرُ بالحجَّةِ)[٢٧]، و(قال ابنُ المقفَّع: البلاغةُ كَشْفُ ما غَمُضَ من الحقّ، وتصويرُ الحقّ في صورةِ الباطلِ)[٢٨]، وشرح هذا بقوله: (والذي قالَه أمرٌ صحيح... وذلك أَنَّ الأمرَ الظاهرَ الصحيحَ الثابتَ المكشوفَ يُنادِي على نفسه بالصحَّةِ...فأَعْلَى رُتَبِ البلاغة أن يحتجَّ للمذموم حتّى يخرجَه في معرض المحمود، وللمحمود حتى يصيِّرَه في صورةِ المذموم)[٢٩].

هذا ضرب من المغالطة والسّفسطة والجدل، يدلّ على الطّور الكلاميّ للمفهوم، الّذي لم يكن المفهوم فيه ناضجًا، فالبلاغة (دُنُوُّ المأْخَذ وقَرع الحجّة)[٣٠]، وهي أيضًا: (الإفصاحُ عن حكمةٍ مُستَغْلِقةٍ و إبانةُ علمٍ مُشكِلٍ)[٣١]، فانساق أبو هلال العسكريّ وراء المفهوم الحجاجيّ على الرّغم ممّا وعد به[٣٢].

١٠- من المهمّ الإشارة إلى أنّ مفهوم البلاغة في طور الملحوظات الانطباعيّة المنتمية إلى الإطار العامّ الّذي هو إطار سيادة المفردة والمعجم الّذي لا يغادر الأثر البيئيّ، إنّما كان مفهومًا متجذّرًا في أصول طبيعة الأدب العربيّ عامّة الّتي هي طبيعة



شعريّة، ولمّا كانت هزّة القرآن ذات أثر قويّ فقد استجابت البلاغة طائعة لذلك التّحوّل، كما أنّ البلاغة الإغريقيّة قد نشأت في ظلّ أثر قضايا الملكيّة والحاجة إلى الخطابة والمحاججة حتّى استحالت إلى بلاغة ذات سمة منطقيّة الأصل، فكذلك البلاغة العربيّة، إذ اتّسمت في فهم الفاهمين العرب إلى وسطيّة بين الطّبع والصّنعة، فشهد مفهومها تغيّرًا لدى النّقدة والبلاغيّين، ذاك هو منشأ العلميّة؛ ومَا آل إليه أمر البلاغة من استجابة إلى قرع الحجّة بالحجّة والدّليل بالدّليل حول العقيدة والإعجاز، ولمّا كان الميزان هو الشّعر بوصفه المعجز الفنّيّ والتّخييليّ الّذي قيس إليه القرآن للبرهنة على نزول رتبة المعجز الفنّيّ التّخييليّ دون رتبة المعجز الإلهيّ، فقد سلك النّقد مسلك المحاججة والبرهان والتّحليل والتّعليل للفوز بالأمثل من الشّعر واتّخاذ ضعفه عن بلوغ رتبة القرآن دليلًا على إعجاز القرآن، ومن أوضح الأدلّة على ذلك أنّ الباقلّانيّ أورد في إعجاز القرآن قصيدة لامرئ القيس(٣٣)، ولا شكّ في أنّ هذا مسبوق بالمراحل الضّروريّة من جمع واستقراء في مجال اللّغة والأدب وتاريخها.

١١- المحصول أنّ البلاغة بمفهومها الّذي رست عنده في هاتيك المرحلة باتت علمًا وفنًّا، فهي تتوسّط الطّبع والصّنعة، والشّعريّة والمنطق، والفنّ والعلميّة، فهي المعنيّة بجمال النّظام وتهذيب الجمال، واكتشاف أنساقه وقواعده في تجليّاته الكبرى الّتي هي الكلام؛ لأنّ وراء الكلام المعجِب نظامًا دقيقًا، فهناك جمال النّظام، وإخال أنّ الصّفة المنطقيّة إنّما أتت بها الحاجة إلى تمثّل المثال أي: اقتفاء أثر الفنّ المعجز في شكله الشّعريّ أو القرآنيّ؛ فظهرت الموازنة الّتي هي جنبة علميّة منطقيّة؛ لذا البلاغة استعمال أدوات التّعبير استعمالًا علميًّا وفنيًّا لإنتاج المعنى المؤثّر.

ولنذهب في هذا المقام إلى قول الرّمّانيّ: (وليست البلاغة إفهام المعنى لأَنه قد يفهم المعنى متكلمان أَحدهما بليغ والآخر عيّي ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللفظ على المعنى لأَنه قد يتحقّق اللفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر متكلّف وإنّما البلاغة إِيصال المعنى إِلى القلب في أَحسن صورة من اللفظ)(٣٤)، هذا الكلام صريح الدّلالة على الجمع بين الجانبين العلميّ والفنّيّ؛ لأنّ (الإيصال) لا يكون إلّا على وفق قواعد

ومناهج وطرائق مهذّبة واعية، والاختيار المعجميّ كذلك فهو الاختيار الواعي عن قصد ودراية، و(القلب والحسن) فن وذائقة وجمال.

١٢- البلاغة في الموروث - قراءة:

من يقرأ نعوت البلاغة وتعريفاتها يجد تعريفات متعدّدة، وقد نشدّتها في مصادر متعدّدة، وحاولت أن أرتّبها بحسب تسلسلها الزّمانيّ ما وسعني ذلك معتمدًا على سنة وفاة القائل ووفاة صاحب المصدر في حال تعذّرت معرفة القائل أو سنة وفاته، ورأيت أنّ ما جمعته منها كاف، ثمّ قرأتها وانتهيت إلى مستخلص منها، وتلك التّعريفات هي الآتي بيانها مع خلاصة قراءاتها:

ت	النص	المضمون
١	(سأل عامر بن الظَّرِب العَدوَانيّ(جاهليّ) حمامة بن رافع الدَّوْسِيَّ بين يدي بعض ملوك حمير فقال: من أبلغ الناس؟ قال: من حلى المعنى المزيز باللفظ الوجيز، وطَبّقَ المفصل قبل التحريز)(٣٥).	تقديم اللّفظ/ الإيجاز/ إيضاح المطلوب من دون زيادة ولا نقصان.
٢	قال الإمام الحسن بن عليّ(ت٥٠هـ) عليهما السّلام البلاغة: (الإفصاحُ عن حكمةٍ مُستَغْلَقةٍ و إبانةُ علم مُشكِلٍ)(٣٦).	إيضاح المعنى/ حكمة / علم (جانب عقليّ).
٣	صحار بن عيّاش العبديّ(٤٠هـ) البلاغة الإيجاز، و(الإيجاز... أن تُجيب فلا تبطِئ وتقولَ فلا تخطِئ)(٣٧).	الإيجاز(لفظ)/ البداهة وترك التّكلّف (الكفاية) / إصابة المعنى.
٤	صحار بن عيّاش العبديّ (٤٠هـ) البلاغة:(شيءٌ تَجيش به صدورُنا فتَقذِفُه على ألسنتنا)(٣٨).	الملكة والكفاية.
٥	قال عبيدالله بن عتبة –لعلّه عبيدالله بن عبدالله بن عتبة(ت٩٨هـ)- :البلاغة (دنوّ المأخذ وقرع الحجّة وقليل من كثير)(٣٩).	الإيجاز (لفظ) / حجاج / إصابة المعنى.
٦	وصف خالد بن صفوان (ت١٣٥هـ) الكلام الحسن بها (لذّ على الافواه وحسن في الاسماع)(٤٠) وَقَالَ: (أَحْسَنُ الكَلاَمِ مَا لَمْ يَكُنْ بِالبَدَوِيِّ المُغْرِبِ، وَلاَ بِالقُرَوِيِّ المُخدَّجِ، وَلَكِنْ مَا شَرُفَتْ مَنَابِتُهُ، وَطَرُفَتْ مَعَانِيهِ، وَلَذَّ عَلَى الأَفْوَاهِ، وَحَسُنَ فِي الأَسْمَاعِ).	حسن اللّفظ وجماله.
٧	قال خالد بن صفوان(ت١٣٥هـ): (ليس البلاغة بخفّة اللسان ولا بكثرة الهذيان ولكنها إصابة المعنى والقَرْع بالحجة)(٤١)	إيضاح المعنى/ جانب عقليّ(حجاج).




٨	قال ابن المقفع (ت١٤٢هـ): (البلاغة اسمٌ جامعٌ لمعانٍ تجرِي في وجوهٍ كثيرة فمنها ما يكون في السُّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سَجْعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل)[٤٢]	العموم/ طرائق إيصال المعنى.
٩	قال ابن المقفع:(البلاغةُ كَشْفُ ما غَمُضَ من الحقّ وتصويرُ الحقّ في صورةِ الباطلِ)[٤٣]	حجاج / تأثير وإبداع وفنّ.
١٠	قال عمرو بن عبيدٍ (ت١٤٣هـ) البلاغة: (تخيُّر الّلفظ في حسن الإِفهام)[٤٤]	الإفهام / تقديم الّلفظ/ إيضاح المعنى.
١١	سئل عمرو بن عبيد:(ما البلاغة؟ قال: ما بلغ بك الجنة، وعدل بك عن النار، وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك. قال السائل: ليس هذا أريد. قال: من لم يحسن أن يسكت لم يحسن أن يستمع، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول. قال: ليس هذا أريد. قال: قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إنا معاشر الأنبياء بَكّاءون». وكانوا يكرهون أن يزيد منطق الرجل على عقله. فقال له السائل: ليس هذا أريد. قال: كانوا يخافون من فتنة السكوت، وسقطات الصمت، فقال: ليس هذا أريد. فقال: فكأنك إنما تريد تخير اللفظ، في حسن إفهام، قال: نعم. قال: إن أردت تقرير حجة الله في عقول المكلفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة، على الكتاب والسنة، كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستوجبت من الله سبحانه جزيل الثواب)[٤٥]	الوظيفة الأخلاقيّة الدّينيّة/ حسن التّأثير والتّلقّي/ تقديم الّلفظ / حسن طريقة التّأثير(الإقناع=محاججة).
١٢	عن ابن الأَعرابيّ قال له المفضَّل بن محمّد الضّبيُّ (ت١٦٨هـ): (قلت لأعرابيّ منّا: ما البلاغة؟ قال لي: الإيجازُ في غير عَجْز، والإِطناب في غير خَطَلٍ. قال ابن الأعرابيّ: فقلتُ للمفضّل: ما الإيجاز عندك؟ قال: حَذْف الفضول وتقريب البعيد)[٤٦]	تقديم الّلفظ / الإيجاز/ إصابة المعنى.

١٣	قال الخليل (ت١٧٥هـ): (البلاغة كلمة تكشف عن البقية)[٤٧]	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ إصابة المعنى.
١٤	قال الخليل: البلاغة (كل ما أدّى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فان استطعت أن يكون لفظك لمعناك طِبْقا، ولتلك الحال وَفْقا، وآخر كلامك لأوّله مشابها، وموارده لمصادره موازنا، فافعل)[٤٨] والبلاغة عنده أيضًا: (ما قَرُبَ طَرَفاه، وبعد منتهاه)[٤٩]	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ إصابة المعنى.
١٥	قال خلف الأحمر (ت١٨٠هـ): (البلاغة لمحة دالّة)[٥٠]	تقديم اللّفظ/ الإيجاز / إصابة المعنى.
	سئل جعفر بن يحيى البرمكيّ (ت١٨٧هـ): ما البيان؟ فقال: (أن يكون الاسمُ يحيط بمعناك ويجلّي عن مَغزاك، وتُخْرِجَه من الشِّرْكة ولا تستعين عليه بالفِكرة والّذي لا بُدّ له منه أن يكون سليمًا من التكلُّف، بعيدًا من الصّنعة، بريئًا من التعقّد، غنيًّا عن التأويل)[٥١]	تقديم اللّفظ/ البداهة والكفاية وترك الصّنعة والتّكلّف/ الوضوح وإصابة المعنى.
١٦	كتب جعفر بن يحيى بن خالد البَرْمَكِيّ إلى عمرو بن مسعدة: (إذا كان الإكثار أبلغ كان الإيجاز تقصيرًا، وإذا كان الإيجاز كافيًا كان الإكثار عيًّا)[٥٢]	تقديم اللّفظ/ الإيجاز/ اللّفظ على قدر إيصال المعنى.
١٧	قال الأصمعي (ت٢١٦هـ): (ليست البلاغة بخفة اللسان ولا كثرة الهذيان ولكن بإصابة المعنى والقصد الى الحاجة وإن أبلغ الكلام ما لَم يكن بالقروي المجدَّع ولا البدوي المعرب)[٥٣]	إصابة المعنى والعناية باللّفظ والمعنى.
١٨	قال كلثوم بن عمرو العتّابيّ (ت٢٢٠هـ) البلاغة: (كلُّ مَنْ أفهمك حاجته من غير إعادةٍ ولا حُبْسَة ولا استعانةٍ فهو بليغ)[٥٤]	الوضوح/ الإيجاز/ سلامة النّطق.







١٩	في البيان والتّبيين للجاحظ (ت٢٥٥هـ): (قيل للفارسيّ: ما البلاغة ؟ قال: معرّفة الفَصْل من الوصل. وقيل لليونانيّ: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الاقسام واختيار الكَلام. وقيل للروميّ: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة والغَزارة يَوْمَ الإِطالة. وقيل للهنديّ: ما البلاغة؟ قال: وضُوح الدّلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإِشارة)[٥٥].	انسجام اللّفظ والمعنى/ إصابة المعنى والوضوح/ مناسبة المقام/ تقديم اللّفظ / الإيجاز/ الكفاية.
٢٠	سئل الكندي (ت٢٥٦هـ) عن البلاغة، فقال: (ركنها اللفظ، وهو على ثلاثة أنواع: فنوع لا تعرفه العامة ولا تتكلم به، ونوع تعرفه وتتكلم به، ونوع تعرفه ولا تتكلم به، وهو أحمدها)[٥٦].	تقديم اللّفظ/ القدرة على تخيّر اللّفظ.
٢١	في الرّسالة العذراء لابن المدبّر (ت٢٧٩هـ): قال الهنديّ: (هي البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم أن يدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقا، وربما كان الاطراق عنها أبلغ في الدَّرَك، وأحق بالظفر)[٥٧]. وقال آخر _ غير الهنديّ_:(جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الحذق بما التبس من المعاني وغمض، وبما شرد عليك من اللفظ و تعذّر. ثم قال وزين ذلك كله، وبهاؤه وحلاوته، أن تكون الشمائل معتدلة، والألفاظ موزونة، واللهجة نقية. فإن جامعَ ذلك السنَّ والسمتَ والجمالَ وطولَ الصمت، فقد تمّ كل التمام)[٥٨].	عقل وحجاج/ مناسبة المقام/ الوضوح/ حسن الظّاهر/ سلامة النّطق.
٢٢	في الرّسالة العذراء لابن المدبّر(ت٢٧٩هـ): قال بعضهم: (يكفي من حظ البلاغة ألاّ يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع)[٥٩].	إصابة المعنى والوضوح/ انسجام أطراف الخطاب(المقام).
٢٣	ورد عند المبرد(ت٢٨٦هـ: (حق البلاغة احاطة القول...وان يقرّب بها البعيد)[٦٠].	الوضوح.
٢٤	عرّف ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) البلاغة أو نعتها بـ(بلوغ المعنى ولما يَطُلْ سَفَرَ الكلام)[٦١].	الإيجاز والوضوح.



٢٥	قال الآمديّ(ت٣٧٠هـ):(البلاغة إنما هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بأَلفاظ سَهْلة عذْبة مستعملة سليمة من التكلّف]كافية[لا تبلغ الهَذَر الزائد على قدر الحاجة ولا تنقص نقصانًا يقف دون الغاية)(٦٢).	تقديم اللّفظ / الوضوح.
٢٦	قال الرّمّانيّ (ت٣٨٤هـ): (وليست البلاغة إفهام المعنى لأَنه قد يفهم المعنى متكلمان أَحدهما بليغ والآخر عيي ولا البلاغة أَيضًا بتحقيق اللفظ على المعنى لأَنه قد يحقّق اللفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر متكلّف وإِنّما البلاغة إِيصال المعنى إِلى القلب في أَحسن صورة من اللفظ)(٦٣).	تقديم اللّفظ وتخيّره/ التّأثير.
٢٧	قال الرّمَّانيّ: (أصل البلاغة الطّبع، ولها – مع ذلك– آلات تعين عليها، وتوصل للقوة فيها، وتكون ميزانًا لها، وفاصلة بينها وبين غيرها، وهي ثمانية أضرب: الإيجاز، والاستعارة، والتشبيه، والبيان، والنظم، والتصرّف، والمشاكلة، والمثل)(٦٤).	كفاية وعلم.
٢٨	أورد أبو هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ):قال بعض الهند: (جُمَّاع البلاغة البَصَرُ بالحجَّةِ والمعرفةُ بمواقع الفُرْصَة ومن البَصَرِ بالحجَّةِ أَنْ يَدَعَ الإفصَاح إلى الكنايةِ عنها إذا كان طريقُ الإفصاحِ وَعْرًا وكانت الكنايةُ أحصر نَفْعًا)(٦٥).	عقل وحجاج.
٢٩	قال أبو هلال العسكريّ(ت٣٩٥هـ): البلاغة (كلُّ ما تُبَلّغُ به المعنى قلبَ السامع فتمكِّنه في نفسه كتمكُّنِهِ في نفسك مع صُورةٍ مقبولة ومعرض حسن)(٦٦).	تأثير/ تخيّر اللّفظ.
٣٠	قال ابن وهب الكاتب (ق٤):البلاغة (القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام وفصاحة اللسان)(٦٧).	تقديم اللّفظ/ إصابة المعنى.



٣١	من كلام أبي منصور عبد الملك بن إسماعيل الثّعالبيّ(ت٤٢٩هـ)، (قال: قال بعضهم: البلاغة ما صعب على التعاطي وسهل على الفِطْنَة. وقال: خير الكلام ما قلّ ودلّ، وجلّ ولم يُمَلّ. وقال: أبلغ الكلام ما حسن إيجازه، وقلَّ مَجَازه، وكثر إعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه. قال: وقيل: البليغ مَنْ يجتني من الألفاظ نَوَّارَهَا، ومن المعاني ثمارها)[٦٨].	ملكة / الإيجاز(تقديم اللّفظ).
٣٢	ورد في العمدة لابن رشيق (ت٤٥٦هـ) سئل بعض البلغاء: (ما البلاغة؟ فقال: قليل يُفْهَم، وكثير لا يُسْأم)[٦٩].	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ إصابة المعنى / التّأثير.
٣٣	أورد ابن رشيق: (قال آخر: البلاغة إجاعة اللّفظ، وإشباع المعنى)[٧٠].	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ غزارة المعنى.
٣٤	أورد ابن رشيق: سئل أحد عن البلاغة (فقال: مَعَانٍ كثيرة، في ألفاظ قليلة)[٧١].	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ غزارة المعنى.
٣٥	أورد ابن رشيق: قيل لأحدهم: (ما البلاغة؟ فقال: إصابة المعنى وحُسْنُ الإيجاز)[٧٢].	تقديم اللّفظ / الإيجاز/ غزارة المعنى.
٣٦	أورد ابن رشيق: سئل بعض الأعراب: (مَنْ أبلغ الناس؟ فقال: أسهلهم لفظًا، وأحسنهم بَدِيهيَةً)[٧٣].	تقديم اللّفظ / كفاية.
٣٧	أورد ابن رشيق(ت٤٥٦هـ): قيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال:(إبلاغ المتكلّم حَاجَتَهُ بحسن إفهام السامع، ولذلك سميت بلاغة)[٧٤].	مقام وأسلوب.
٣٨	أورد ابن رشيق: قال آخر: البلاغة(أن تُفْهِمَ المخاطَبَ بقدر فهمه، من غير تعب عليك)[٧٥].	مقام وأسلوب.
٣٩	أورد ابن رشيق قيل: البلاغة (حسن العبارة، مع صحة الدلالة)[٧٦].	تقديم اللّفظ/ إصابة المعنى.
٤٠	أورد ابن رشيق قيل: البلاغة (أن يكون أول كلامك يدلُّ على آخره، وآخره يرتبط بأوله)[٧٧].	وحدة عضويّة.
٤١	قيل: (البلاغة القوة على البيان، مع حسن النظام)[٧٨].	كفاية / فنّ/ لفظ.
٤٢	قال ابن رشيق: (ثم نرجع إلى وصف البلاغة، بعد ما أَفَضْنَا ووشّحنا هذا الباب من ذكر السيد، فنقول: وقالوا: البلاغة ضد العيّ، والعيّ: العجز عن البيان)[٧٩].	ملكة.



٤٣	أورد ابن رشيق: قيل: (لا يكون الكلامُ يستحقّ اسمَ البلاغة حتَّى يسابقَ معناه لفظَه، ولفظُهُ معناه، فلا يكونَ لفظُه إلى سمعك أسبَقَ من معناه إلى قلبك)[٨٠].	تقديم اللّفظ / إصابة المعنى.
٤٤	أورد ابن رشيق قيل لبعض الجلة: (ما البلاغة؟ فقال: تقصير الطويل، وتطويل القصير، يعني بذلك القدرة على الكلام)[٨١].	ملكة.
٤٥	قال الرّازيّ(ت٦٠٦هـ): البلاغة (بُلوغُ الرَّجُل بعبارتِهِ كُنْهَ ما في قلبِهِ مَعَ الاحتراز عن الإيجاز المُخِلِّ والإطالة المُمِلَّة)[٨٢].	تقديم اللّفظ/ إصابة المعنى.
٤٦	قال القزوينيّ(ت٧٣٩هـ): (البَلَاغَةُ فِي الكلامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فصَاحَتِهِ)[٨٣].	تخيّر اللّفظ / مقام.

١٣- ويمكن أن نجمل المفهوم في أنظار هي:

١- البلاغة الإيجاز والعناية باللّفظ وانسجامه مع المعنى، ويتعالق هذا النّظر بسلامة جهاز النّطق وحسن المظهر.

٢- البلاغة إصابة المعنى ووضوحه وغزارته وانسجامه مع اللّفظ.

٣ - البلاغة الكفاية والانسجام مع المقام والتّأثير.

٤- البلاغة الحجاج والجانب العقليّ.

٥- البلاغةالأسلوب والإبداع والفنّ والوحدة العضويّة.

١٤- سأنتقي بعض الأقوال وأقرؤها:

عرّف عبد الله بن المقفّع (ت١٤٢هـ) البلاغة بأنّها: (اسمٌ جامعٌ لمعانٍ تجرِي في وجوهٍ كثيرة، فمنها ما يكون في السُّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها، ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سَجْعا وخُطبا، ومنها ما يكون رسائل)[٨٤].

واضح أنّ ابن المقفّع قدّم بين يدي تعريفه ضابطة احترازيّة هي (الاسم الجامع)؛ لئلّا يُحمل التّعريف على بلاغة الكلام حسب، وإنّما أراد التّأثير البالغ غايته فيما عدّد من مصاديقه، ويقودنا هذا الفهم إلى حقل مستقلّ يتعالق مع بلاغة الكلام هو الدّلالة، فكأنّ ابن المقفّع عرّف الدّلالة، وهذا اتّساع في الاصطلاح مستمدّ من المفهوم المنطلَق يقودنا بلا ريب إلى أنواع



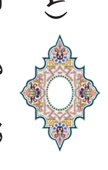
الدّلالات عند الجاحظ (الّلفظ والخطّ والإشارة والعَقْد والنِّصبة)[٨٥].

وعرّفها عمرو بن عبيد(ت١٤٣هـ) الّذي هو بصريّ معتزليّ، بأنّها(تخيّر الّلفظ في حسن الإفهام)[٨٦]، وليس بخافٍ ما يتضمّنه هذا التّعبير من جَنَبَة معرفيّة علميّة وتجربة واستشراف، وكذا الإفهام الّذي يستلزم المعرفة بطرائق التّأثير ولا يخفى الجانب الّلغويّ إذ جاء الّلفظ فصلًا في التّعريف كما يتّضح المعنى بمجيء الإفهام فصلًا كذلك، وقد اجتمع عنصرا الجمال والذّائقة في حسن الإفهام إلى تلك العناصر، ولا ريب في تبادر الرّكنيّة الثّنائيّة المؤلَّفة من المؤثّر والمتلقّي في هذا التّعريف.

وفي صحيفة بشر بن المعتمر(ت٢١٠هـ) الّتي هي من أقدم النّصوص العربيّة المنهجيّة في التّراث نجد مناسبة الصّحيفة دالّة على المفهوم المنطقيّ الاقناعيّ الخطابيّ؛ لأنّ بشرًا مرّ بإبراهيم ابن جبلة الخطيب السّكونيّ[٨٧] يعلّم الصّبية الخطابة فطلب بشر منهم أن يضربوا عن ذلك صفحًا ودفع إليهم صحيفته البلاغيّة نلحظ البلاغة هنا تحلّ محلّ الخطابة ولمّا كانت الخطابة قائمة على الإفهام والإقناع وموظفة لأجلها فكذلك البلاغة في مفهومها في تلك الحقبة، ولا يفوتنا التّنبيه على أنّ الصّحيفة كتبها رجل معتزليّ ونقلها معتزليّ.

أورد الجاحظ: (لا يكون الكلامُ يستحقّ اسمَ البلاغة حتَّى يسابقَ معناه لفظَه، ولفظُهُ معناه، فلا يكونَ لفظُه إلى سمعك أسبَقَ من معناه إلى قلبك)[٨٨].

لنا أن نعدّ هذا تعريفًا ليس على شرائط التّعريف المنطقيّ، فهو نعت أو إحساس وفهم، تبيّن لنا منه الملازمة بين الّلفظ والمعنى، ويشترك الّلفظ والمعنى بمشتركات واحدة تجعل كلًّا منهما ملازمًا الآخر، فلا مناصّ للفظ من مزايًا وصفات تجعله سريعًا إلى السّمع مأنوسًا فيه محبوبًا لدى السّامع، وكذا المعنى فلابدّ من أن تتوافر فيه سمات ومزايًا وصفات تجعله متبادرًا مأنوسًا محبوبًا، فهنا اشتراك مع الاستقلال هو اشتراك ثنائيّة الّلفظ والمعنى واشتراك أطراف الخطاب، وهنا أيضًا سمع (سمعك ـ سمع المتلقّي ـ) و قلب(قلبك ـ قلب المتلقّي ـ) وهناك باثّ يستهدف ذينك الشّيئين (السّمع والقلب)، وهذا الوصف يُعنى بالرّكنيّة العامّة في البلاغة ـ ركنيّة الباثّ والمتلقّي ـ وركنيّة الّلفظ والمعنى،



وتفضي ركنيّة اللّفظ والمعنى إلى الرّكنيّة أو الثّنائيّة الأخرى؛ لأنّ الجاحظ قدّم اللّفظ والمعنى، وهذا جعل المؤثّر والمتلقّي مختفيين بعض الاختفاء وراء اللّفظ والمعنى لكنّ المهمّ أنّ الملازمة القطعيّة بين اللّفظ والمعنى في المزايا والخصائص تشفّ عن لابديّة المماثلة في الثّنائيّة الرّكنيّة الأخرى الّتي هي المؤثّر والمتلقّي، ومنشأ هذه الملازمة هو الرّكنيّة نفسها، أي: لا يمكن الاستغناء عن الرّكن.

وعرّف الشّاعر العبّاسيّ كلثوم بن عمرو العتّابيّ(ت٢٢٠هـ) البلاغة بأنّها: (كلُّ مَنْ أفهمك حاجته من غير إعادةٍ ولا حُبْسة ولا استعانةٍ فهو بليغ)[٨٩] وعقّب أبو هلال العسكريّ على هذا بقوله:(لو حَمَلْنَا هذا الكلام على ظاهره للزم أن يكونَ الأَلْكَنُ بليغا؛ لأنه يُفْهِمنا حاجته، بل ويلزم أن يكونَ كلُّ الناس بُلَغَاء حتّى الأطفال؛ لأنَّ كلَّ أحد لا يعدم أن يدلَّ على غرضه بعُجْمَتِه أو لُكْنَتَه أو إيمائه أو إشارته، بل لزم أن يكونَ السِّنَّوْر بليغا، لأنَّا نستدلّ بضُغَائه على كثير من إرادته وهذا ظاهرُ الإحالة)[٩٠] فالبلاغة عنده قدرة على الإفهام ولعلّ هذا القول ذو قربى من مراد الجاحظ بقوله: (لا يكون الكلامُ يستحق اسمَ البلاغة حتَّى يسابقَ معناه لفظَه ولفظُهُ معناه)[٩١]، وخليق بالإشارة أنّ تعريفَ كلثوم بن عمرو تعريفُ البليغ وليس تعريف البلاغة، وكأنّ العتّابيّ يعرّف البلاغة بوظيفتها الميدانيّة بوصفها إجراءً، يزيد على هذا أراه يؤكّد الرّكنيّة الّتي مضت الإشارة إليها كما يؤكّد الوجهة التّداوليّة في البلاغة، ويكاد يصل معنى البلاغة عنده إلى منتهى اليسر في التّكوين والصّياغة وهذا ما يتبادر من الاستغناء عن الاستعانة، ولا شكّ في أنّ هذه سعة وتيسير يجعلان البلاغة ميسورة متاحة، أمّا ما آلت إليه البلاغة بعدُ فلا يتّفق مع هذا التّصوّر؛ لأنّ البلاغة غدت علمًا وأفانين وزخرفًا.

أجد تعريف العتّابيّ يمنحنا رؤية عن التّصور السّاذج عن ماهية البلاغة في بعض الأوساط الثّقافيّة يومذاك، على الرّغم من أنّه يساير اتّجاه الفهم الواعي الّذي اشتدّ خلال سيرورته حتّى انتهى إلى ما هو عليه اليوم.

الملحوظ أنّ هذه المفهومات ليست تفصيليّة وكأنّ البلاغة محسوسة إحساسًا ومستودعة في مكنون المجرّد من الذّائقة المنجزة والملكة التّنفيذيّة، فمفهوم



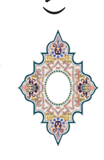


البلاغة ليس غائبًا؛ لأنّ البلاغة ليست غائبة لكنه غير مهذّب بعدُ تهذيبًا قائمًا على الاستقراء والفرز والتّقنين، فلا ذكر للمجاز والاستعارة والتّشبيه والكناية وغيرها.

هنا نقول على سبيل التّنبيه والإشارة: قد يسأل سائل عن التّفاصيل، وكيف يكون التّخيّر؟ وكيف يتحقّق حسن الإفهام؟ وكيف يسابق المعنى اللّفظَ واللّفظُ المعنى؟ هذا كلّه مسكوت عنه، ولا تفصح عنه مقالات البلاغيّين في هذه المرحلة التّأسيسيّة. ويهمني القول متخطّيًا تلك التّفصيلات في السّؤالات المذكورة: أنّ الصّياغات التّعريفيّة إبّان هذه المرحلة بل في غيرها محلّاة بالصّياغة الأدبيّة المستمدّة من النّسغ المعرفيّ الثّقافيّ.

النتيجة الّتي نرسو عندها بحسب ما ذُكر من شذرات مفهوميّة موروثة، أنّ مفهوم البلاغة والعناية به بوصفه مشرع فلسفة البلاغة وماهيتها بدأ منذ منتصف القرن الثّاني واستمر حتّى ألّف الجاحظ كتابيه وبعده ألّف ابن المعتزّ كتابه البديع الّذي يعدّ جنى المرحلة التّأسيسيّة الجاحظيّة؛ لأنّه أقامه على رؤية نقديّة وتضمّن خمسة أبواب هي الاستعارة والتّجنيس والمطابقة وردّ العجز على الصّدر والمذهب الكلاميّ، فضلًا عن الرّكيزة المنهجيّة العميقة الّتي هي استقراء الموروث والموازنة.

١٥- خُتم القرن الثّالث الهجريّ بجهد عبد الله بن المعتزّ وكتابه البديع وحلّ القرن الرّابع الّذي ازدهر فيه الاهتمام بالبلاغة وماهيّتها وتعريفها وتقسيماتها ولا غرابة في هذا؛ لأنّ ثمّة نشاطًا عاليًا حصل في استعمال البديع مع اتّساع مجال البحث بإعجاز القرآن الكريم الّذي بدأه قبل أبي عبيدة في مجاز القرآن وتلاه الجاحظ في كتابه الضّائع نظم القرآن، وبعده نجد ابن وهب الكاتب (ت٣٣٥هـ) ممّن عرّفوا البلاغة بأنّها: (القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام وفصاحة اللسان)[٩٢]، ويظهر الرّمانيّ (ت٣٨٦هـ) برسالته النّكت في إعجاز القرآن الّذي قال معرّفًا البلاغة وفاهما إيّاها بقوله: (فأمّا البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو أعلى طبقة ومنها ما هو أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس وليست البلاغة إفهام المعنى؛ لأنّه قد



يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيّي، ولا البلاغة أيضًا بتحقيق اللّفظ على المعنى؛ لأنّه قد يحقّق اللّفظ على المعنى وهو غثّ مستكره ونافر ومتكلّف، وإنّما البلاغة ايصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللّفظ)[٩٣]

لنجعل نصّ الرّمانيّ مدخلًا ونأخذ بآخره حسب، الّذي هو تعريف البلاغة، ونستنتج منه أصلين: الإبلاغ والأبلغ، أو ما يمكن أن نسمّيه جمال الإيصال، هنا يرى بعض الباحثين أنّ مفهوم البلاغة المتمظهر بتعريف البيان عند الجاحظ: (البيان اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشَفَ لك قِناعَ المعنى...)[٩٤]، قد تطوّر عند الرّمانيّ فيما ذُكر، وفي قوله في البيان: (هو الاحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الادراك)[٩٥]، الّذي يلوح لي أنّ هذا التّطوّر باهت فلسفيّ مستمدّ من المنحى الكلاميّ الّذي انتهجه الرّمّانيّ؛ لأنّه كان متأثّرًا بالجاحظ، ولعلّ أمارة هذا التّأثّر قوله: (والبيان اربعة اقسام: كلام وحال واشارة وعلامة)[٩٦]، هذه هي عينها أضرب الدّلالة عند الجاحظ. ولعلّه من النّافع القول: إنّ مقالة الرّمانيّ صريحة في الجمع بين الجانبين العلميّ والفنيّ فالإيصال تقنين ونظم وقواعد ومنهج والاختيار كذلك قصد ومعجميّة والقلب والحُسن فنّ وذائقة وجمال.

ونجد أبا هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ) يقول في البلاغة: (كلُّ ما تُبَلّغُ به المعنى قلبَ السامع فتمكّنه في نفسه كتمكُّنِهِ في نفسك مع صُورةٍ مقبولة ومعرض حسن)[٩٧]، البلاغة بحسب هذا الفهم شيء خارجيّ مستقلّ في كينونته بيد أنّ المتلقّي مسكون به فهي وسيلة بمعنى قدرة وملكة ذات صبغة هي صبغة السّعة الّتي أشرنا إليها مستفادة من لفظ (كلّ)، يزيد على هذا أنّ فهم العسكريّ مرتكز إلى الآتي بيانه:

١- المؤثّر
٢- المتلقّي
٣- الأدوات المؤثّرة
٤- الجمال والفنّيّة

١٦- البلاغة لها مفهوم تاريخيّ غير مستقرّ ومتغيّر بتغيّر الأطوار الثّقافيّة عبر الزّمان، ومن يقرأ كلام البلاغيّين والنّقدة يقف على هذه الحقيقة إذ مفهومها عند الجاحظ غيره عند عبد القاهر الّذي هو غيره عند السّكّاكيّ وهكذا.



ثمّ نغادر هذه المرحلة إلى عبد القاهر الجرجانيّ(ت٤٧١هـ) الّذي من لطيف المدخل إليه قوله: (ولم أزل منذ خدمت العلّم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والايماء والإشارة في الخفاء وبعضه كالتّنبيه على مكان الخبء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج... ووجدت المعوّل عليه على ان ههنا نظما وترتيبا وتأليفا وتركيبا وصياغة وتصويرا ونسجا وتحبيرا وان سبيل هذه المعاني في الكلام الّذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء الّتي هي حقيقة فيها وانه كما يفضل هناك النظم النظم والتأليف التأليف)[٩٨]

هنا قضيتان: أولاهما لم تكن البلاغة علمًا قائمًا يمكن الاصطلاح عليه، وأخراهما أنّ الجرجانيّ إزاء مهمّة إيجاد أسس بلاغة محددة، هي بلاغة القرآن متوسّلًا ببلاغة الشّعر الّتي جهد الباقلّانيّ في إعجاز القرآن ليغضّ منها أو ينقص من وزنها؛ لتفوّقها بلاغة القرآن عبر الموازنة بين الشّعر والقرآن حتّى أنّه ذكر قصيدة لامرئ القيس موازنًا إيّاها بالقرآن وعدّت هذه المحاولة الباقلّانيّة إجراءً لقطع صلة الشّعر بالقرآن، أمّا الجرجانيّ فكان ينتهج نهجًا آخر هو الوقوف على بلاغة الشّعر العربيّ وبلاغة القرآن ثمّ الموازنة ليتّضح علو بلاغة القرآن.

بعد هذا يأتي جهد السّكّاكيّ (٦٢٦هـ) الّذي عرّف البلاغة بأنّها(بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها وايراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ولها أعني البلاغة طرفان أعلى وأسفل)[٩٩].

ومن أسباب اختلاف مفهوم البلاغة وتغيّره إلى حدّ الاضطراب أحيانًا أنّ البلاغة ذات صلة بعلومٍ متعدّدةٍ وقد عبّر حازم القرطاجنّيّ(ت٦٤٨هـ) في منهاجه عن ذلك بالقول: (وكيف يظنّ إنسان أنّ صناعة البلاغة يتأتّى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار فيها)[١٠٠] هذه هي البلاغة كلما سألنا: ما البلاغة؟ كان الجواب: ما البلاغة؟

ويمكن أن نجد ثمرة من عطاء هذا الفهم منه تداوليّ وآخر لغويّ وغيرهما ثقافيّ وللمستزيد أن يبحث عن خبيئه.

قال الطّوفيّ (ت٧١٦هـ) في كتابه



الإكسير: (فان قلت: ما فائدة ورود هذه الأقسام الّتي يحتاج بعض قرائها إلى التفسير في القرآن...قلت: فائدته من وجوه: أحدها ان القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم وهي مشتملة على القسمين أعني المتضح وغيره وكلاهما عندهم بليغ حسن في موضعه... فلو خلا القرآن من أحدهما لكان مقصرا عن رتبة الّلغة فلا يصلح إذن للإعجاز)[١٠١]

نلحظ الطّوفيّ يثبت أنّ الغموض - غموض المعنى- أو ما يمكن أن نسمّيه التّغميض الّذي هو سمة شعريّة من أسباب البلاغة والحسن.

يزيد على هذا قوله: (بليغ حسن) يفيدنا أنّ البليغ ذو رتب منها البليغ الحسن والبليغ حسب(ولا أقول غير الحسن) وهذا يدعو إلى السّؤال: كيف يكون الكلام بليغًا من دون أن يكون حسنًا؟ ولعلّ الجواب: أنّ البليغ - بلحاظ الغموض- منه ما يكون واضح المعنى الّذي هو البليغ ومنه ما يكون غامض المعنى الّذي هو بليغ أيضًا، أمّا رتبة البليغ الحسن فهي مقاميّة؛ لأنّ الواضح يحسن بوضوحه في مقام يقتضي الوضوح والغامض يحسن بغموضه في مقامه.

ويدلّنا قوله على التّداول في مفهوم البليغ بقوله: (وهي مشتملة على القسمين أعني المتضح وغيره) وقوله: (لكان مقصرا عن رتبة الّلغة) فالإيضاح أو الوضوح جزء من إنجاز التّواصل الّلغويّ مثلما الغموض كذلك، وجعل هذا سمة لغويّة مغروسة فيها، ولعلّه بذا خرج بالّلغة إلى معنى التّواصل وكانت الّلغة عنده هي التّواصل، والاسهاب في بيان التّواصل بالغموض غير محمود في هذا المقام.

ويهمّني القول أيضًا: إنّه جعل حيازة القسمين تمامًا لرتبة الّلغة، وأحسب هذه الرّتبة من جهة الّلغة بما هي لغة، الرّتبة الأقلّ الّتي يحدّها الوضوح والغموض، وبعد أن ينجز ذانك الحدّان تتّجه الّلغة نحو حدّ الرّتبة الأعلى الّذي له مقتضياته، وقد أشار الرّمانيّ إلى رتب البلاغة ودرجاتها وأخذ عنه ذلك من تأثّر به كالباقلّانيّ وسواه[١٠٢]،

من نافلة القول: إنّ ما قلناه من أنّ التغميض من سمات الشّعر يقودنا إلى معرّفة مفهوم الحسن الّذي قال به الطّوفيّ؛ لأنّ الشّعريّة صفة جماليّة مطلقة حسيّة وغير حسيّة فالكلام البليغ يرقى إلى البليغ الحسن باكتسابه الصّفة الشّعريّة (الجماليّة) الّتي هي



في مذهب الطّوفيّ الغموض، الّذي هو عامّة ضروريّ لتحقّق صفة اللّغة، وبعد هذا تأتي رتبة الإعجاز في القرآن، وكأنّي بالطّوفيّ أراد القول: كيف يكون القرآن معجزًا من دون أن يكون حائزًا على المقدمة الضّروريّة ابتداءً الّتي هي اللّغة وتلك المقدمة لا تكون إلّا بتوازي الوضوح والغموض بوصفهما خطّي سيرورة جدليّة.

ولعلّ واقع البلاغة الطّبيعيّ هذا متوافر في الرّؤية المتأخّرة في تعريف القزوينيّ (ت ٧٣٩هـ): (البَلَاغَةُ فِي الكلامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ)[١٠٣]، فلمّا كانت الحال عامّة غير مقيّدة ومتغيّرة فإنّ البلاغة كذلك.

خاتمة البحث ونتائجه

١- بدأ البحث البلاغيّ في آراء وملحوظات نظريّة انطباعيّة ذوقيّة مع نزر من التّعليل، ثمّ آل الأمر إلى العلميّة والتّعليل والنّظر، وحدث ذلك في مرحلة البحث في إعجاز القرآن صعودًا إلى اكتشاف جمال النّظم.

٢- صارت البلاغة علمًا بعد أن كانت معرفة عامّة، وحازت العلميّة من تعالقها بالمنطق وتجلّى ذلك في نشدان الصّحّة إلى جانب العناية بالجمال.

٣- ظهرت المعياريّة من أجل تمثّل المثال واقتفاء أثر الفنّ في شكله الشّعريّ أو القرآنيّ الّذي ظهرت العناية به تحت خيمة الموازنة والمقارنة بوصفهما إجراءً علميًّا منهجيًّا له صفة الأداة لإثبات الإعجاز.

٥- الصّلة بين لفظ البلاغة ومعناه الأصل، مفيدة لإدراك المَنشأ المعرّفيّ بينهما، الّذي هو منشأ بيئيّ؛ حسيّ مكانيّ في الأصل، آل إلى بيئيّ مجتازٍ المكانيّة، ثمّ تحوّل في الفكر العربيّ إلى مطلق الغاية. تعدّدت مفهومات البلاغة بتعدّد الفاهمين، فضلًا عن تعدّد أنساغ المفهوم، وكثرت تعريفاتها الّتي كان جلّها نعوتًا وليس تعريفات جامعة مانعة.

٦- كانت المرحلة الأولى والتّأسيسيّة لصياغة المفهومات والتّعريفات، مفعمة بالأنا والتّجزيئيّة؛ لأنّ حقبة صياغة التّعريف حقبة الثّقافة الشّفاهيّة والطّور الشّفاهيّ ذي الصّبغة الانطباعيّة غير المهذّبة بالنّظر والتّأمّل والاستقراء، الّتي هي حقبة التّنافس الشّفاهيّ المنبثق عن غلبة الحواس والرّغائب.

٧- بلسم أدواء المفهوم يقوم على الخروج من حيّز الجملة إلى الأسلوب.



الهوامش:

١- المعجم الفلسفيّ لجميل صليبا: ٢/ ٤٠٣.

٢- ينظر: مقدّمة كتاب نقد النّثر المنسوب لقدامة بن جعفر: ٤. بحث د. طه حسين (البيان العربيّ).

٣- ينظر: م. ن: ١٥-١٧.

٤- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر لابن الأثير (ت ٦٣٧هـ): ١/ ٩٠.

٥- التّفكير البلاغيّ عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس: ١١٣.

٦- ينظر: المثل السّائر: ١/ ٩٤.

٧- معجم مقاييس اللّغة لابن فارس (ت ٣٩٥هـ): مادة (ب ل غ).

٨- ينظر: م. ن: مادة (ب ل غ).

٩- دفاع عن البلاغة لأحمد حسن الزيّات: ٦٧.

١٠- البيان والتّبيين للجاحظ(ت٢٥٥هـ): ١/ ١١٥.

١١- العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيروانيّ(ت ٤٥٧هـ): ١/ ٢٤٥.

١٢- م. ن: ١/ ٢٤٦.

١٣- الصّناعتين لأبي هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ): ١٦.

١٤- البلاغة للمبرّد(ت٢٨٥هـ): ٨١.

١٥- البيان والتّبيين: ١/ ٨٨.

١٦- البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب (ق ٤هـ): ١٦٣.

١٧- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجيّ(ت ٤٦٦هـ): ٥٩.

١٨- التّلخيص في علوم البلاغة للقزوينيّ(ت٧٣٩هـ): ٣٣.

١٩- كتاب الحيوان للجاحظ:٣٣.

٢٠- البيان والتّبيين: ١/ ١٣٥.

٢١- م. ن: ١/ ١٣٩.

٢٢- ينظر: م. ن:١ / ٩٢.

٢٣- الصّناعتين: ٩.

٢٤- ينظر: م. ن: ٩.

٢٥- ينظر: م. ن:٩.

٢٦- م. ن: ١٦.

٢٧- م. ن: ١٥.

٢٨- م. ن: ٥٣.

٢٩- م. ن: ٥٣.

٣٠- م. ن: ١٦.

٣١- ينظر: ديوان المعاني لأبي هلال العسكريّ(ت٣٩٥هـ): ١/ ٤٣٥. ونُسب القول إلى الإمام عليّ عليه السّلام في نهاية



الأَرب، ينظر: نهاية الأَرب: ٧/ ص٨.

٣٢- ينظر: الصّناعتين: ٩.

٣٣- ينظر: إعجاز القرآن للباقلّانيّ(ت٤٠٣هـ): ١٥٩.

٣٤- النّكت في إعجاز القرآن للرّمّانيّ (ت٣٨٤هـ) - في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن-:٧٥.

٣٥- العمدة ١/ ٢٤٥.

٣٦- ينظر: ديوان المعاني: ١/ ٤٣٥.

٣٧- البيان والتّبيين: ١/ ٩٦.

٣٨- م. ن: ١/ ٩٦.

٣٩- الصّناعتين:١٦.

٤٠- سير أعلام النّبلاء للذّهبيّ(ت٧٤٨ه):٦/ ٢٢٦.

٤١- الرّسالة العذراء لإبراهيم بن المدبّر(ت٢٧٩ه): ٤٦.

٤٢- البيان والتّبيين: ١/ ١١٥.

٤٣- الصّناعتين: ٥٣.

٤٤- البيان والتّبيين: ١/ ١١٤.

٤٥- الرّسالة العذراء: ٤٧.

٤٦- البيان والتّبيين: ١/ ٩٧.

٤٧- العمدة: ١/ ٢٤٢.

٤٨- الرّسالة العذراء:٤٨.

٤٩- العمدة: ١/ ٢٤٥.

٥٠- م. ن: ١/ ٢٤٢.

٥١- البيان والتّبيين: ١/ ١٠٦.

٥٢- العمدة (٤٥٦): ١/ ٢٤٢.

٥٣- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، لأبي حاتم محمّد بن حِبان التّميميّ البستيّ(ت٣٥٤هـ): ٢١١.

٥٤- البيان والتّبيين: ١/ ١١٣.

٥٥- م. ن ١/ ٨٨.

٥٦- العمدة: ١/ ٢٤٧.

٥٧- الرّسالة العذراء: ٤٥.

٥٨- م. ن:٤٥.

٥٩- م. ن:٤٧.

٦٠- البلاغة للمبرّد:٨١.

٦١- العمدة: ١/ ٢٤٦.

٦٢- الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتريّ للآمديّ (ت ٣٧٠ه):١ / ٤٢٤.

٦٣- النّكت:٧٥.

٦٤- العمدة: ١/ ٢٤٣.

٦٥- الصّناعتين: ١٥.

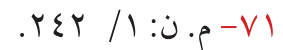
٦٦- م. ن: ١٠.

٦٧- البرهان: ١٦٣.

٦٨- العمدة: ١/ ٢٤٦.

٦٩- م. ن: ١/ ٢٤٢.

٧٠- م. ن: ١/ ٢٤٢.



٧١- م. ن: ١/ ٢٤٢.

٧٢- م. ن: ١/ ٢٤٢.

٧٣- م. ن: ١/ ٢٤٢.

٧٤- م. ن: ١/ ٢٤٤.

٧٥- م. ن: ١/ ٢٤٤.

٧٦- م. ن: ١/ ٢٤٤.

٧٧- م. ن: ١/ ٢٤٤.

٧٨- م. ن: ١/ ٢٤٣.

٧٩- م. ن: ١/ ٢٤٥.

٨٠- البيان والتّبيين: ١/ ١١٥، وينظر: العمدة: ١/ ٢٤٥.

٨١- العمدة: ١/ ٢٤٥.

٨٢- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرّازيّ(ت ٦٠٦هـ): ٣١.

٨٣- التّلخيص: ٣٣.

٨٤- البيان والتّبيين: ١/ ١١٥.

٨٥- م. ن: ١/ ٧٦.

٨٦- م. ن:١/ ١١٤.

٨٧- ينظر: البيان والتّبيين: ١/ ١٣٥، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لابن منظور(ت٧١١هـ): ٤١.

٨٨- البيان والتّبيين: ١/ ١١٥.

٨٩- م. ن: ١/ ١١٣.

٩٠- الصّناعتين: ١١.

٩١- البيان والتّبيين:١/ ١١٥.

٩٢- البرهان: ١٢٩.

٩٣- النّكت: ٧٥.

٩٤- البيان والتّبيين: ٧٦.

٩٥- النّكت: ١٠٦.

٩٦- م. ن: ١٠٦.

٩٧- الصّناعتين: ١٠.

٩٨- دلائل الإعجاز للجرجانيّ (ت٤٧٤هـ): ٣٤.

٩٩- مفتاح العلّوم للسّكّاكيّ(ت٦٢٦ه): ٥٢٦.

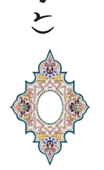
١٠٠- منهاج البلغاء وسراج الأدباء للقرطاجنّيّ(ت ٦٤٨هـ): ٨٨.

١٠١- الاكسير للطّوفيّ(ت٧١٦ه): ٣٤.

١٠٢- ينظر نظريّة البلاغة متابعة لجماليّات الأَسْلَبة العربيّة لعبد الملك مرتاض: ١٠٥.

١٠٣- التّلخيص: ٣٣.





المصادر والمراجع:

١- إعجاز القرآن، أبو بكر محمّد بن الطّيّب الباقلّانيّ(ت٤٠٣هـ)، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، ط٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.

٢- الإكسير في علم التّفسير، سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم الصّرصريّ البغداديّ الطّوفيّ(ت٧٣٦ه)،تحقيق: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة،(د.ت).

٣- البرهان في وجوه البيان، أبو الحسين إسحق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب(ق٤)، تحقيق: د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثيّ، ساعدت جامعة بغداد على نشره. ط١،١٣٨٧هـ =١٩٦٧.

٤- البلاغة، أبو العباس محمّد بن يزيد المبرّد(ت ٢٨٥ه) تحقيق: د. رمضان عبد التّوّاب ط٢، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة ١٤٠٥ه = ١٩٨٥م.

٥- البيان والتّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥ه)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، ط٥، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدنيّ، المؤسّسة السّعوديّة بمصر، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٦- التّفكير البلاغيّ عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، د. حمّادي صمّود، منشورات الجامعة التّونسيّة، المطبعة الرّسميّة للجمهوريّة التّونسيّة، ١٩٨١م.

٧- التّلخيص في علوم البلاغة، جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن القزوينيّ الخطيب(ت٧٣٩ه)، ضبطه وشرحه: عبد الرّحمن البرقوقيّ، ط١، دار الفكر العربيّ، ١٩٠٤م.

٨- دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزّيّات، مطبعة الرّسالة، ١٩٤٥م.

٩- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد الجرجانيّ النّحويّ(ت٤٧٤هـ). قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، نشر مكتبة الخانجيّ بالقاهرة، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، (د.ت).

١٠- ديوان المعاني، أبو هلال العسكريّ(ت ٣٩٥ هـ)، شرحه وضبط نصّه: أحمد حسن بِسج، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٤ه=١٩٩٤م.

١١- الرّسالة العذراء، إبراهيم بن المدبّر(ت٢٧٩ ه)، تصحيح وشرح: د. زكيّ مبارك، ط٢، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ١٣٥٠ه=١٩٣١م.

١٢- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، أبو حاتم محمّد بن حِبان التّميميّ البستيّ(ت٣٥٤هـ)، (د.ت).

١٣- سرّ الفصاحة، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجيّ الحلبيّ(ت ٤٦٦ه)، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٢م.

١٤- سِيَر أعلام النّبلاء، شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الذّهبيّ(ت٧٤٨هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، ط ٢، دار الرّسالة، ١٩٨٢م.

١٥- العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، أبو الحسن بن رشيق القيروانيّ الأزديّ(ت٤٥٧هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط٥، دار



الجيل، ١٤٠٧هـ = ١٩٨١م.
١٦- كتاب الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥ه)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، ١٣٨٤هـ=١٩٦٥م.
١٧- كتاب الصّناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكريّ(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمّد عليّ البجّاويّ ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت،١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.
١٨- المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ضياء الدّين بن الأثير(ت٦٣٧ه)، تقديم وتعليق: د. أحمد الحوفيّ، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر القاهرة، (د.ت).
١٩- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، محمّد بن مكرّم المعروف بابن منظور(ت٧١١هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، ط ١، دار الفكر، سورية، دمشق، ١٤٠٨هـ =١٩٨٧م.
٢٠- مفتاح العلّوم، أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن عليّ السّكّاكيّ(ت٦٢٦ه)، تحقيق: عبد الحميد الهنداويّ، ط ٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.
٢١- المعجم الفلسفيّ، د. جميل صليبا، الشّركة العالميّة للكتاب، بيروت،١٤١٤ه=١٩٩٤.
٢٢- معجم مقاييس اللّغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريّا(ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل- بيروت ١٤٢٠ه =١٩٩٩م.
٢٣- الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتريّ أبو القاسم الحسن بن بشر الآمديّ(ت٣٧٠ه)، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، ط٢، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ =١٩٧٢م.
٢٤- نظريّة البلاغة متابعة لجماليّات الأَسْلَبة العربيّة د.عبد الملك مرتاض، ط١، هيأة أبو ظبي للثّقافة والتّراث - أكاديميّة الشّعر، الإمارات العربيّة المتّحدة، ١٤٣٢ه =٢٠١١م.
٢٥- نقد النّثر المنسوب لقدامة بن جعفر(ت٣٣٧ه)، تحقيق: د. طه حسين وعبد الحميد العباديّ، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ١٣٥١هـ=١٩٣٣م.
٢٦- النّكت في إعجاز القرآن(في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، أبو الحسن بن عليّ بن عبد الله الرّمّانيّ(ت٣٨٤هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله، و د. محمّد زغلول سلّام، ط٣، دار المعارف١٩٧٦م.
٢٧- نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدّين أحمد بن عبد الوهاب النّويريّ(ت٧٣٣هـ)، تحقيق: عليّ بو ملحم، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٤٢٤ ه = ٢٠٠٤ م.
٢٨- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازيّ(ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلّي، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجنّيّ(ت٦٤٨هـ)، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، ط ٣، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.





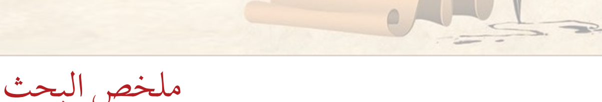
تمرينُ الطلاب في النحو للشيخ أحمد بن القاسم الحجّار (ت١٢٧٧هـ) – دراسة وتحقيق

أ.م.د علي موسى عكلة

كلية التربية- جامعة ميسان

Grammar Practice for Students: By Sheikh Ahmed Bin Al-Qassim Al-Hajar (d. 1277 AH) - Investigation and study

Asst Prof. Dr. Ali Musa Okla



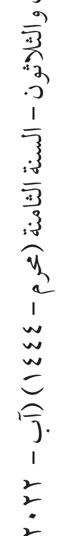
ملخص البحث

رسالة تمرين الطلاب في النحو تأليف: الشيخ أحمد بن القاسم الحجّار(ت١٢٧٧هـ)، هي مقدمة في النحو، تُصنّف ضمن المختصرات التي تناسب مستوى المبتدئين في دراسة النحو العربي، اختصر فيها المؤلف قواعد النحو العربي بأسلوب تعليمي مبسّط وبلغة واضحة، تناسب مستوى الناشئة، واقتصر فيها على الأبواب والمسائل التي تدعو الحاجة إليها نطقاً وكتابة، وهي تمثّل أنموذجاً من منهجية النحو التعليمي في البيئة الشامية خلال القرن الثالث عشر، وتميزت بجودة الترتيب والتنسيق والإكثار من الأمثلة التعليمية. وقد اشتملت الرسالة على قسمين، الأول: الدراسة وتضمّنت: سيرة المؤلف، وبيان محتوى الرسالة، وتحقيق عنوانها، ونسبتها إلى المؤلف، ومنهج تحقيقها. والقسم الثاني: النصّ المحقّق. آملاً أن أكون قد وفّقت لخدمة لغتنا الجميلة وتراثنا الزاخر بالنوادر وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين، وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.



Abstract

The thesis of training students in grammar، written by Sheikh Ahmed bin Al-Qasim Al-Hajjar (d. 1277 AH)، is an introduction to grammar، which is classified among the abbreviations that suit the level of beginners in the study of Arabic grammar. In it، the author summarized the rules of Arabic grammar in a simplified teaching style and in a clear language that suits the elementary level. He confined himself to the chapters and issues that were needed، both verbally and in writing. It represented a model of the educational grammar curriculum in Syria during the thirteenth century، and it was distinguished by the quality of coordination and the abundance of educational examples. The thesis included two parts: in the first one، it includes the author's biography، thesis content، and the investigation of the title، its attribution to the author، and the method of its investigation. The second section includes the verified text. I hope that I have succeeded in serving our beautiful language and our rich heritage of anecdotes، benefiting the concerned researchers and scholars.

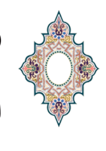


المقدمة

لقد كانت ردود أفعال بعض قدماء النحاة حيال الصعوبات التي تكتنف الدرس النحوي تسير في اتجاهات مختلفة، منها تأليف الكتب المختصرة التي تناسب مستوى الناشئة من المتعلمين، وتتوخّى التيسير بحذف الفضول وما لا يحتاج إليه المتكلم، ومنها نظم القواعد نظماً علمياً توخّياً لتسهيل حفظها والإحاطة بها، والرسالة التي نقدّم لها هي من النوع الأول الذي نال عناية النحاة منذ وقت مبكر، وما فتئ مستمراً إلى اليوم، ومن هذا القبيل كتاب (مقدمة في النحو) لخلف الأحمر (ت ١٨٠هـ)، و(مختصر النحو) للكسائي (ت ١٨٩هـ)، و(مختصر في النحو) ليحيى بن المبارك (ت٢٠٢هـ)، و(مختصر نحو المتعلمين) للجرمي (ت ٢٢٥هـ)، وكتاب (مختصر في النحو) لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١٠ هـ)، وكتاب (التفاحة في النحو) لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٩هـ)، وكتاب (الجمل في النحو) لأبي القاسم الزجاجي (ت٣٤٠ هـ)، وكتاب (الواضح) لأبي بكر الزبيدي الأشبيلي النحوي (ت٣٧٩هـ)، وكتاب (اللمع في العربية) لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، وكتاب (الأجرومية) لابن أجروم المغربي (ت ٧٢٣هـ) وغيرها كثير.

وتأتي أهمية رسالة العالم الجليل أحمد بن القاسم الحجّار (ت١٢٧٧هـ) كونها تمثّل أنموذجاً من منهجية النحو التعليمي للمبتدئين في البيئة الشامية خلال القرن الثالث عشر القائمة على فصل النحو عن الصرف، والميل إلى الإيجاز الشديد مع قصد الإحاطة والشمول، فقد اجتهد المؤلف أن يخرجها في ثلاث عشرة ورقة مقتصراً على الأبواب والمسائل التي تدعو الحاجة إليها، وعرضها بأسلوب تعليمي تميّز بالبساطة والتدرّج وجودة الترتيب والتنسيق ووضوح اللغة والإكثار من الأمثلة التعليمية، بعيداً عن النحو التخصّصي ومسائله المتشعّبة وبحوثه الدقيقة، وكل ذلك يبرز قيمة الرسالة من الناحية العلمية وأهميتها في مجال تلقّيها وهدف تأليفها لتناسب مستوى المتعلمين الذهني والعلمي.

وقد جعلت هذا البحث في قسمين، الأول: الدراسة وتشمل: سيرة المؤلف، وبيان محتوى الرسالة، وتحقيق عنوانها، ونسبتها إلى المؤلف، ومنهج تحقيقها.



والقسم الثاني: النصّ المحقّق. آملاً أن يسهم تحقيقها في خدمة لغتنا العربية وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين.

ومن الله التوفيق، عليه نتوكل وإليه ننيب.

القسم الأول: الدراسة

المبحث الأول: سيرة المؤلف[1]

هو العلاّمة الشيخ أبو عبد الرحمن الشهاب أحمد بن قاسم شنّون الشهير بالحجّار[2] الحلبي وفاةً ومولداً، الدمشقي محتدّاً، يتصل نسبه بالسادة الأشراف آل الجنزير، فقيه حنفي وأصولي زاهد وفرضي وأديب ونحوي، قيل: إنه ولد سنة (١١٩٠هـ)[3] في حلب ونشأ بها.

شيوخه وتلامذته: قرأ القرآن على الشيخ عبد الكريم بن عيسى بن أحمد الترمانيني[4]، وحفظه بالضبط والإتقان، وقرأ عنده مقدمات العلوم من النحو والفقه وغيرهما كالأجرومية وغاية أبي شجاع[5] وسواهما، إلى أن برع وصنّف وقتئذٍ رسالته التي نقدم لتحقيقها (تمرين الطلاب في النحو)، وأقرأها لجماعة من المبتدئين، كان منهم السيد أحمد ابن شيخه عبد الكريم الترمانيني (ت١٢٩٣هـ)[6]، وبذا عُدَّ الحجّار في شيوخه[7].

ثم تجرّد للتحصيل والتبحّر في العلوم، فلازم الشيخ أحمد بن محمد الهبراوي (ت ١٢٢٤هـ)[8] وغيره من أجلَّاء علماء حلب في ذلك العصر، منهم العلامة والولي العارف إبراهيم بن محمد بن دهمان الهلالي (ت ١٢٣٨هـ)[9]، الذي تلقَّى عنه علوم التوحيد وسلك على يديه، ثم أذن له في الرحلة إلى دمشق الشام، فهاجر إليها، ونزل في المدرسة البدرائية عشرين سنة ونيّفاً.

ومن فضلاء ذلك العصر الذين أخذ عنهم: العلامة الشيخ سعيد الحلبي (ت ١٢٥٩هـ)[10]، والمولى عبد الرحمن بن محمد الكزبري (ت١٢٦٢ه)[11]، والشيخ حامد العطار(ت١٢٦٢ه)[12]، والسراج الداغستاني[13]، ولمّا هاجر الشيخ ضياء الدين النقشبندي (ت١٢٤٢هـ)[14] إلى دمشق، لازمه الحجّار وقرأ عليه شيئاً من علم الكلام وسلك على يديه وأجازه، ورحل معه إلى زيارة بيت المقدس، ثم عادا معاً إلى دمشق حيث ألبسه الخِرقة النقشبندية وأقامه خليفةً له، لكن غلَب عليه الاشتهارُ بالعلم وتدريسه، وانتفع به كثير من مريديه وتلامذته هناك.

ولم يزل مشتغلاً في تحصيل العلوم





حتى استدعاه أهلُ حلب للاحتياج إليه، وقُلِّد بها فتوى السادة الشافعية، والتدريس في مدرسة بني العشائر والمدرسة الصلاحية وغيرهما، مع الإمامة والخطابة في الشعبانية.

وانتفع به خلقٌ كثير، منهم: الشيخ مصطفى بن هاشم الأصيل (ت ١٢٧٩هـ)(١٥)، والشيخ إسماعيل اللبابيدي (ت١٢٩٠هـ)(١٦)، والشيخ هاشم بن عيسى الشافعي (ت١٢٩٢هـ)(١٧)، والشيخ شهيد الدار عزاني (ت١٢٩٨هـ)(١٨)، والعلّامة أبو محمد عبد القادر بن عمر الحبَّال (ت١٣٠٠هـ)(١٩)، والشيخ محمد شهيد الترمانيني (ت١٣٠١هـ)(٢٠)، والشيخ محمد علي الكحيل (ت ١٣٠٤هـ)(٢١)، والشيخ صالح أفندي الجندي العباسي (ت ١٣١١هـ)(٢٢)، والشيخ سعيد السنكري (ت ١٣١٢هـ)(٢٣)، والشيخ إبراهيم بن محمد اللبابيدي (ت ١٣١٤هـ)(٢٤)، والشاعر الأديب الشيخ محمد حميدة (ت ١٣٢١هـ)(٢٥)، والشيخ محمد البدوي (ت ١٣٣١هـ)(٢٦)، والشيخ يحيى النعساني(٢٧)، وغيرهم.

خصاله ومكارم خلقه: كان زاهداً نقشبندي الطريقة، يستتر في الطريق بجبّته لئلا ينظر إلى ما يغضب الله تعالى، وكان يحبّ اقتناء الكتب حتى انه إذا رأى كتاباً يباع، ولم يكن معه دراهم، نزع بعض ثيابه وباعه واشترى الكتاب في الحال، ونقل أنه بلغت قيمة مكتبته بعد موته أربعين ألفاً مع أنها بيعت بغير أثمانها.

وكان مع اشتغاله بطلب العلم والرحلة والتصنيف والتعليم مشتغلاً بإحياء المدارس والمساجد التي تقادم العهد عليها واندرس معظمها، ساعياً إلى عمل الخير ولو على إتلاف نفسه، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، يقضي حوائج العامة ويحلّ مشكلاتهم، ويستشفع لهم عند الحكام، وكان مقبول الشفاعة، مرعي الجانب، نافذ الأمر، مسموع الكلمة، مع انه جسور في الدخول عليهم، لا تأخذُه في الله لومةُ لائم، وكان يقول: "إنّ الله يسأل العالم عن جاه العلم(٢٨)".

وفاته: يقول محمد راغب الطباخ فيما نقل عن ولد المترجم الشيخ عبد الرحمن (ت١٣٣٦هـ) بكتابٍ كان أرسله لبعض أصحابه: إنّه "توفّي رحمه الله مساء يوم الثلاثاء حادي عشر شهر شوال سنة ألف ومائتين وسبع وسبعين، ودفن من الغد في تربة كليب العابد المعروفة بالكليماتي(٢٩) خارج باب



قنسرين"[٣٠]، لكن جاء في عنوان الترجمة التي نقلها الطباخ: الشيخ أحمد الحجّار المتوفّى سنة (١٢٧٨هـ)[٣١]، ولعله وهم فيه، وتابعه عمر رضا كحالة[٣٢]، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة[٣٣]، وأثبتها أحمد تيمور باشا في سنة (١٢٧٠هـ)، وقد نقل ترجمته عن خطّ أحد أتباع المترجم وتلامذته[٣٤]. ورجّحنا ما نقله الطباخ "سنة ألف ومائتين وسبع وسبعين" لكونه مقيداً كتابةً عن ولده الشيخ عبد الرحمن.

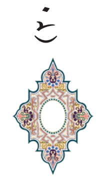
مصنفاته: ترك تصانيف نافعة في علوم شتى، منها: إرشاد العباد في أحكام الجهاد، وبشائر النصر في نصائح أولي الأمر، والتحفة السنية في نظم رسالة الفتحية، وقد شرحها الشيخ أحمد ابن الشيخ إسماعيل اللبابيدي، وتحفة المعاني على كنز المعاني، وتنقيح حاشية ابن عابدين في المسائل التي انتقد فيها على الطحطاوي، ورسالة تمرين الطلاب في النحو، ورسالة في الاستعارات، ورسالة في تحريم الدخان، ورسالة في الحيض، ورسالة في الطب، وشرح على ورد الشيخ مصطفى البكري، وكنز المعاني شرح رسالة الشيخ قاسم الخاني في المنطق، وكتب ولدُه عبد الرحمن (ت١٣٣٦هـ) عليه حاشية نفيسة سمَّاها (تُحفة المُعاني على كنز المَعاني)، ومختصر نظم السراجية للشيخ عبد الله الميقاتي الحلبي، ومعفوّات الصلاة، وشرحها على مذهب الإمام الشافعي، ومنظومة في الرمال، ومنظومة مخدرات الحور في الحلّ والكسور، وقد شرحها ولده عبد الرحمن (ت١٣٣٦هـ) شرحاً نفيساً سمّاه (الجوهر المنثور على مخدرات الحور)، وشرحها أيضاً الشيخ مصطفى الشهير بابن باقو الحلبي (ت١٣٥٥هـ)، ونظم أسماء أهل بدر، ونظم تنوير الأبصار في الفقه، ونظم الجمل وأقسامها مطلعها:

يقول أضعفُ العبادِ أحَمَدُ:

اللهَ ربَّ العالمينَ أحمَدُ

وقد شرحها بإعراب ألفاظها نظماً الفاضل الشيخ محمد الصابوني الحلبي. ونظم مختصر المنار في أصول الفقه الحنفي، وشرحه تلميذه الشيخ عبد القادر الحبّال[٣٥].

شعره: لم يبق من شعره سوى ما ورد عن المترجمين له، ويقتصر ما نقلوه في بعض أشكال التخميس والتشطير، ولغته فيه سهلة قريبة المأخذ، ومنه هذا التخميس الذي وجده الطباخ الحلبي في بعض المجاميع[٣٦]: [الطويل]





حللتم فؤادي فالهيامُ بكم يحلو
سلبتم رُقادي والغرامُ بكم يعلو
أيا من بذكراهم يلذُّ لي العذلُ
يميناً بكم أن لا أحول ولا أسلو
ولو فتكتْ فيّ الآسنةُ والنبلُ
لأنتم ضيا عيني ونورُ بصيرتي
وأنتم منائي في رخائي وشدّتي
سلوتُ الورى طُرّاً سواكم بجملتي
وكيف سلوّي عنكمُ يا أحبتي
وما فيّ عضوٌ من محبّتِكم يخلو
طرحتُ الورى طُرّاً سواكم وما السوى
سواكم غداً دائي وأنتم هو الدوا
وإذ كنتم روحَ الوجودِ وما حوى
تعشّقتكم طفلاً وما أدري ما الهوى
وشاب عذاري والغرامُ بكم طفلُ
سعيتُ لأن أحيا بحسنِ رضاكمُ
وهمتُ لكي أحظى بطيبِ لقاكمُ
وأعرضتُ عن كلِّ الأنامِ سواكمُ
وضيعتُ عمري في انتظاري هواكمُ
فيا خيبةَ المسعى إذا لم يكنْ وصلُ

ومنه قوله[٣٧]: [الكامل]

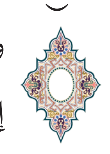
إني لأعجبُ والحجارةُ صنعتي
وأشدُّ ما فيها عليَّ يهونُ[٣٨]
كيف ابتليتُ بقلبك القاسي الذي
عمري أعالجهُ وليس يلينُ

وله مشطراً بيتين لشهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)[٣٩]: [الوافر]

وحقّ المصطفى لي فيه حبٌّ
بديعٌ في البرايا لا يُشبَّهْ
محا حبُّ الورى عنّي ولكن
وحقُّ المصطفى لي فيه حبٌّ
بديع في البرايا لا يُشبَّه
محا حبُّ الورى عني ولكن
إذا مَرِض الغرام يكون طبَّه
إذا مَرِض الغرامُ يكون طِبَّهْ
ولا أرضى سوى الفردوسِ مأوىً
لألقى وجْهَ مَن أمسيتُ صبَّه
ولا تحلو جنانُ الخُلدِ إلّا
إذا كان الفتى مع مَن أَحبَّه

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وتحقيق عنوانها ونسبتها، ومنهج تحقيقها

التعريف بالرسالة ومحتواها: هذه الرسالة هي مقدمة في النحو تُصنّف ضمن المختصرات، وتعدّ فاتحة مؤلفات الشيخ أحمد الحجار، وأنه كان يقرئها لجماعة من المبتدئين، ويتبيّن ممّا نُقل عن مؤلفي سيرته أهمية هذه الرسالة، واهتمام بعض العلماء

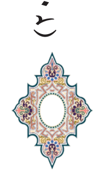


بشرحها، فقد ذكرها الأديب والمؤرخ أحمد تيمور باشا ضمن قائمة تصنيفاته، ووصفها بحسن الترتيب وقال: "ورسالة في النحو سمّاها: (تمرين الطلاب) رتَّبها ترتيباً حسناً، وهي أول ما ألَّف في حداثة سنِّه، وأقرأها لجماعة من المبتدئين، كان منهم السيد أحمد الترمانيني الشهير، وبذا عدَّه في شيوخه"[٤٠].

وأكّد الشيخ الطباخ الحلبي أنّ الحجار ألفها حين كان في المكتب يقرأ القرآن ومقدمات العلوم من النحو والفقه وغيرهما على الشيخ عبد الكريم الترمانيني، وأنّ المؤلف أخلص في تأليفها قال: "وصنف وقتئذ رسالته المعروفة بـ(ـالتمرين في النحو)، وهي مقدمة مباركة يستدلّ من الانتفاع بها على الإخلاص في تأليفها، وأقرأها وهو في المكتب لولد شيخه شيخنا الشهاب أحمد الترمانيني، وبهذا كان يعدّ في مشايخ شيخنا الترمانيني"[٤١].

وذكر في موضع آخر وهو يعدّ مصنفاته أنّ له مقدمة في النحو سمّاها (تمرين الطلاب)، وقد شرحها الفاضل الشيخ عمر الطرابيشي الحلبي شرحاً حافلاً[٤٢]. وجاء في ترجمة الشيخ عمر بن محمد المخملجي الطرابيشي المتوفى سنة (١٢٨٥هـ) من كتاب إعلام النبلاء أنّ له من المؤلفات (الفتح المبين شرح رسالة التمرين) للشيخ أحمد الحجّار[٤٣].

أمّا منهج المؤلف في تصنيف رسالته، فإنه اجتهد في اختصار قواعد النحو العربي بأسلوب تعليمي مبسّط متدرّج، وبلغة واضحة، مكثراً من الأمثلة التعليمية، متوخياً نهج التيسير والسهولة بما يتناسب مع مستوى الناشئة من متعلمي النحو العربي، ولذلك لم يتوسّع فيها، وجعلها في ثلاث عشرة ورقة، مقتصراً على الأبواب والمسائل التي تدعو الحاجة إليها بعيداً عن التعمّق في مسائل النحو وتعليلاته وخلافاته التي تفوق إدراك المبتدئين، وقد استعمل فيها مصطلحات المدرستين البصرية والكوفية، لكن غلب فيها استعمال مصطلح النحو البصري، لهيمنة المذهب البصري على الدرس النحوي، وشهرة مصطلحاته، ومن المصطلحات الكوفية الواردة في الرسالة: (النعت) و(الخفض) و(حروف الخفض)، والملاحظ أنه بدأ بالمقصود بعد البسملة مباشرة من دون توطئة أو مقدمة، مراعاةً لمنهج الاختصار، ولم يشر إلى المصادر التي اعتمدها في تصنيف رسالته، وامتازت



بندرة الحدود النحوية والشواهد القرآنية والشعرية وغيرها.

أمّا محتوى الرسالة، فقد بدأ المؤلف بتعريف الكلمة، وذكر أقسامها وهي: الاسم، والفعل، والحرف، وبيّن أقسام الاسم، وهي: المظهر، والمضمر، والمبهم، ثم وضّح أقسام الفعل، وهي: الماضي، والمضارع، والأمر، وقسّم الحرف إلى مختصّ بالاسم، ومختصّ بالفعل، ومشترك بينهما.

ثم بدأ ببيان إعراب الاسم، فهو إمّا مرفوع، أو منصوب، أو مخفوض، وذكر علامات الرفع، ثم فصّل أقسام المرفوعات، وهي: إمّا فاعل، أو نائب فاعل، أو مبتدأ، أو خبر، أو اسم (كان) وأخواتها، أو خبر (إنّ) وأخواتها، أو تابع للمرفوع على أنه نعتٌ له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، وذكر حروف العطف، أو بدل منه وذكر أنواع البدل، وجعل لكل قسم فصلاً.

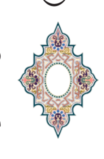
وكذلك فعل في المنصوب بعد أن بيّن علاماته، وجعل لكل قسم منه فصلاً، والمنصوبات هي: إمّا مفعول به، أو مفعول فيه، أو مفعول لأجله، أو مفعول معه، أو مفعول مطلق، أو حال، أو تمييز، أو مستثنى، أو منادى، أو خبر (كان) وأخواتها، أو اسم (إنّ) وأخواتها، أو اسم (لا) النافية للجنس، أو تابعٌ للمنصوب على أنه نعتٌ له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، أو بدلٌ منه.

وهكذا في باب المخفوض، فقد بدأ بذكر علاماته، ومنها الفتحة في الاسم الذي لا ينصرف، وبيّن الممنوع من الصرف وأقسامه، ثم ذكر أنّ المخفوض إمّا مخفوضٌ بالحرف وذكر حروف الخفض، أو مضافٌ إليه، أو تابعٌ للمخفوض على أنّه: نعتٌ له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، أو بدلٌ منه، وجعل لكل منها فصلاً.

وبين أنّ كلّ واحد من التوابع الأربعة يتبع ما قبله في إعرابه كلّه، رفعه ونصبه وخفضه، ويتبع النعت المنعوت أيضاً في تعريفه وتنكيره، فالمعرفة ستة وذكر أقسامها، وهي: المضمر، والعلم، واسم الإشارة، والاسم الموصول، والمحلّى بال، والمضاف إلى المعرفة. والنكرة: هي الاسم الشائع في جنسه، وعلامته أن يقبل دخول أل.

ثم بين أنواع الإعراب اللفظي والتقديري والمحلي، ومواضع كلّ منها.

وفي باب الفعل اقتصر على ذكر علامات الفعل المضارع وأقسامه، فهو إمّا



مرفوعٌ، أو منصوبٌ، أو مجزومٌ، فالمرفوع علامته ضمة أو نون، لكن النون بالنيابة، وتكون في الأفعال الخمسة، وهي: يفعلان، وتفعلان، ويفعلون، وتفعلون، وتفعلين.

وختم الرسالة بجملة قواعد، منها:
قد يكون لجملة اللفظ المركب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر محلٌ من الإعراب بحسب ذلك المحل، أو لا محل لها كصلة الموصول وغيرها.

وأن شبه الجملة، وهو الظرف والجار والمجرور لابدّ له من متعلّق، وقد يُحذف وجوباً.

وأن الجملة وشبهها بعد المعرفة حال، وبعد النكرة صفة.

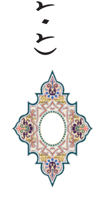
وأن كل فعلٍ لا بدّ له من فاعل أو نائب فاعل، ظاهر أو مضمر.

وأن كلّ مبتدأ له خبرٌ، أو ما يسدّ مسدَ الخبر، وقد يُستغنى عنه.

وأن الجملة إن أفادت معنى يحسن السكوت عليه، فهي الكلام.

تحقيق العنوان: لم يرد في متن الرسالة ما يشير إلى تسميتها من قبل المؤلف، فقد شرع فيها دون مقدمة كما تقدّم، من هنا ورد العنوان بصورٍ مختلفة، ففي صفحة عنوان المخطوط (تمرين المبتدئ)، وعلى يسار العنوان بخطّ يخالفه (رسالة في علم النحو)، وعن أحمد تيمور باشا (تمرين الطلاب)[٤٤]، وفي إعلام النبلاء ورد مرةً بعنوان (التمرين في النحو)، وأخرى بعنوان (تمرين الطلاب)[٤٥]، وجاء في عنوان شارحها ما يشير إلى أنّ اسمها (رسالة التمرين)[٤٦]. وكل ما تقدّم ينطبق على محتوى الرسالة وقصد مؤلفها من تصنيفها، فهي مقدمة مختصرة في النحو وضعها للمبتدئين من الطلاب، ولعل عنوان (تمرين الطلاب في النحو) هو الأجمع بين العنوانات المتقدّمة، وله نظير عند المتقدمين كـ(تمرين الطلاب في صناعة الإعراب) للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥هـ)، وعند المتأخرين كـ(تمرين الطلاب في التصريف والإعراب) للشرتوني (ت١٣٢٤هـ).

تحقيق نسبة الرسالة إلى المؤلف: لم أجد ما يدلّ على الخلاف في نسبة هذه الرسالة إلى الشيخ أحمد بن القاسم الحجّار، بل يتبيّن ممّا نُقل في الأثبات المدونة في سيرته الاتفاق في نسبتها إليه[٤٧]، وجاء في صفحة عنوان المخطوط ما يصرّح بهذه النسبة: "هذا كتاب تمرين المبتدئ للعلامة الفخر الفهامة شيخ الملة والدين شيخنا أحمد بن قاسم شنون".





وعن مفهرس النسخة:" تمرين الطلاب تأليف: الحجار أحمد بن قاسم شنون".

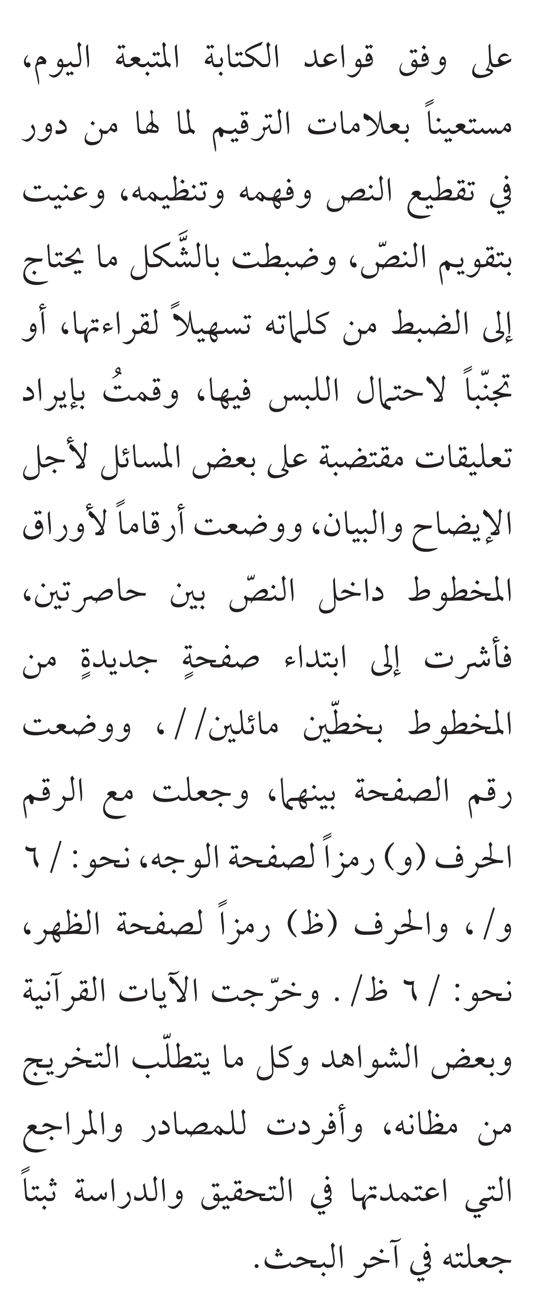
وصف النسخة: لم أجد لهذه الرسالة غير مخطوطةٍ واحدة على الرغم من أنّي بذلت غاية وسعي في البحث والتحرّي بمراجعة ذوي الخبرة، وتصفّح فهارس المخطوطات العربية والعالمية التي تيسّر لي الوقوف عليها، والنسخة المعتمدة هي الأولى في مجموع من ثلاث رسائل رقمه (٥٦٧٢)، محفوظ في خزانة مكتبة جامعة الملك سعود- قسم المخطوطات، وعدد أوراقه (٢٤ ق)، وناسخ الرسائل: محمد كامل بن محمد الهبراوي[٤٨]، وتاريخ النسخ (١٢٧٦هـ)، فهي مكتوبة في حياة المؤلف المتوفى (١٢٧٧هـ) بحسب رواية الطباخ، ورقم النسخة في المجموع ٥٦٧٢/١م. وهي نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد، وعدد أوراقها (١٣) ورقة، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة (١٣) سطراً، وأبعادها (١٥×١٠سم). وتوجد كلمة التعقيبة في أسفل الجهة اليمنى من صفحاتها إشارة إلى بداية الصفحة التي تليها.



أولها: "الكلمةُ: إمّا اسم، أو فعل، أو حرف. فالاسم إمّا مُظهَر كـ(رجل)، أو مُضمَر كـ(أنا)، أو مُبهَم كـ(هذا)".

وآخرها: "والجملة إن أفادت معنى يحسن السكوت عليه، فهي الكلام. والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه وسلم. وكان الفراغ منها نهار الأربعاء، في ستة عشر ذي القعدة، من شهور سنة ست وسبعين ومائتين بعد الألف، على يد الفقير الحقير، المعترف بالذنب والتقصير، الشيخ محمد كامل ابن الشيخ محمد هبراوي".

منهج التحقيق: مهّدت لهذه الرسالة بدراسة عن سيرة المؤلف، وتحقيق عنوان الرسالة ونسبتها ومحتواها ومنهج تحقيقها، ومن ثم أتبعتها بالنص المحقّق، معتمداً في تحقيقه على الأصل الخطّي المذكور آنفاً، وسمّيته في الهامش (الأصل)، محاولاً قدر الوسع إثبات ما أراده المؤلف التزاماً بنسخة الأصل الفريدة، إلاّ في موارد قليلة من التصحيف والتحريف الواضحين، فقد أثبتّ في المتن ما رأيته صحيحاً ونبّهت في الهامش إلى ما كان موجوداً في الأصل، وجعلت بعض الألفاظ الضرورية التي أثبتّها بين معقوفتين، وهي موارد قليلة يتطلّبها تقويم النص. وحرّرت النصّ



على وفق قواعد الكتابة المتبعة اليوم، مستعيناً بعلامات الترقيم لما لها من دور في تقطيع النص وفهمه وتنظيمه، وعنيت بتقويم النصّ، وضبطت بالشَّكل ما يحتاج إلى الضبط من كلماته تسهيلاً لقراءتها، أو تجنّباً لاحتمال اللبس فيها، وقمتُ بإيراد تعليقات مقتضبة على بعض المسائل لأجل الإيضاح والبيان، ووضعت أرقاماً لأوراق المخطوط داخل النصّ بين حاصرتين، فأشرت إلى ابتداء صفحةٍ جديدةٍ من المخطوط بخطّين مائلين//، ووضعت رقم الصفحة بينهما، وجعلت مع الرقم الحرف (و) رمزاً لصفحة الوجه، نحو: /٦ و/، والحرف (ظ) رمزاً لصفحة الظهر، نحو: /٦ ظ/. وخرّجت الآيات القرآنية وبعض الشواهد وكل ما يتطلّب التخريج من مظانه، وأفردت للمصادر والمراجع التي اعتمدتها في التحقيق والدراسة ثبتاً جعلته في آخر البحث.

أخيراً، اني بذلت غاية جهدي في تحقيق هذا الأثر، آملاً أن أكون قد وفقت لخدمة لغتنا الجميلة وتراثنا الزاخر بالنوادر وإفادة المعنيين من الباحثين والدارسين، وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.



صورة صفحة العنون



صورة الورقة الأولى من الأصل





صورة الورقة الأخيرة من الأصل





القسم الثاني: النصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلمةُ: إمّا اسم، أو فعل، أو حرف. فالاسم إما مُظهَر كـ(رجل)، أو مُضمَر كـ(أنا)، أو مُبهَم[٤٩] كـ(هذا). والفعل: إمّا ماضٍ كـ(ضَرَبَ)، أو مضارع كـ(يضرِبُ)، أو أمر كـ(اضْرِبْ). والحرف: إمّا مختصّ بالاسم كـ(مِن)، أو مختصّ بالفعل كـ(لم)[٥٠]، أو مشترك كـ(هل).

ومن علامات الاسم: الخفض[٥١]، والتنوين، ودخول (ال)[٥٢] .

ومن علامات الفعل: تاء التأنيث الساكنة، وهي علامة الماضي، وياء المؤنثة المخاطبة مع الطلب، وهي /٢ظ/ علامة الأمر، ودخول (سوف)، وهي علامة المضارع.

ثمّ الاسم إمّا مرفوع، أو منصوب، أو مخفوض، فالمرفوع علامته: ضمّة، أو واو، أو ألف، لكن ما سوى الضمّة بالنيابة، وتكون الألف في المثنى، والواو في جمع المذكر السالم، وفي الأسماء الخمسة، وهي: أبوه، وأخوه، وحموه، وفوه، وذو مال.

ثم المرفوع: إمّا فاعل، أو نائب فاعل، أو مبتدأ، أو خبر، أو اسم (كان) وأخواتها، أو خبر (إنّ) وأخواتها، أو تابع للمرفوع على أنه نعتٌ[٥٣] له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، أو بدلٌ منه.

فصل: الفاعل مرفوعٌ، كـ(قام زيدٌ)، و(يقومُ/٣و/ الزيدان)، و(خرج الزيدون)، و(يخرجُ أبوه)، وما أشبه ذلك.

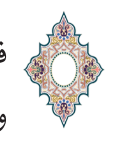
فصل: ونائب الفاعل مرفوعٌ، كـ(ضُرِبَ زيدٌ)، و(يُضرَبُ الزيدان)، و(أُكرِم الزيدون)، و(يُكرَمُ أبوه)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمبتدأ والخبر مرفوعان، نحو: (زيدٌ قائمٌ)، و(الزيدان قائمان)، و(الزيدون قائمون)، و(أخوه ذو مال).

فصل: وأخوات (كان) هي: أصبح، وأمسى، وأضحى، وظلّ، وبات، وصار، وليس، وما زال، وما فتئ، وما برح، وما انفكّ، ومادام. واسمها مرفوع نحو: (كان زيدٌ قائماً)، و(يُصبحُ الزيدان قائمين)، و(أمسى الزيدون أغنياء)، و(ما زال أبوه قائماً)، وما أشبه ذلك./ ٣ظ/

فصل: وأخوات (إنّ): أنّ، ولكنّ، وكأنّ، وليت، ولعلّ. وخبرها مرفوعٌ، نحو: (إنّ زيداً قائمٌ)، و(بلغني أنّ الزيدين أخوان)، و(كأنّ الزيدين مقبلون)[٥٤]، و(ليت زيداً ذو علم)، وما أشبه ذلك.

فصل: ونعت المرفوع مرفوعٌ، نحو: (جاء زيدٌ العاقلُ)، و(جاء الزيدان العاقلان)، و(جاء الزيدون العاقلون)،



و(رجلٌ ذو علم مقبلٌ)، وما أشبه ذلك.

فصل: وتوكيد المرفوع مرفوعٌ، كـ(جاء زيدٌ نفسُهُ/ عينُهُ)، و(جاء الزيدان أنفسُهما)، و(جاء الزيدون كلُّهم أجمعون).

فصل: وحروف العطف: الواو، والفاء، وثمّ، وأو، وأم، وبل، ولا، وحتى. والمعطوف/ ٤و/ بها على المرفوع مرفوعٌ، كـ(جاء زيدٌ وعمرٌو)، و(جاء الزيدان فالعمران)، و(جاء الزيدون ثمّ العمرون)، و(جاء أبوه لا أخوه)، وما أشبه ذلك.

فصل: وبدل المرفوع مرفوعٌ، وهو: إمّا بدل كلّ من كلّ كـ(جاء زيدٌ أبوك)، أو بدل بعض من كل نحو: (ضُرِب زيدٌ رِجلاه)، أو بدل اشتمال نحو: (سُلِب زيدٌ ثوبُهُ)، أو بدل إضراب كـ(أقبل بكرٌ خالدٌ)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمنصوب علامتُه: فتحة، أو ألف، أو كسرة، أو ياء، لكن ما سوى الفتحة بالنيابة، وتكون الألف في الأسماء الخمسة، والكسرة في جمع المؤنث السالم، والياء في المثنى وجمع المذكر السالم.

ثمّ المنصوب: إمّا / ٤ظ/ مفعول به، أو مفعول فيه، أو مفعول لأجله، أو مفعول معه، أو مفعول مطلق، أو حال، أو تمييز، أو مستثنى، أو منادى، أو خبر (كان) وأخواتها، أو اسم (إنّ) وأخواتها، أو اسم (لا) النافية للجنس، أو تابعٌ للمنصوب على أنه نعتٌ له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، أو بدلٌ منه.

فصل: المفعول به منصوبٌ، نحو: (ضربتُ زيداً)، و(أكرمتُ أباه)، و(رأيت الهنداتِ والأبوين)، و(أُحِبُّ الصالحين)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمفعول فيه منصوبٌ على أنّه ظرف زمان، كـ(صُمتُ يوماً، أو يومين)، و(أقمتُ ساعاتٍ أو سنين). أو ظرف مكان كـ(جلستُ / ٥و/ عندَكَ، أو أمامَكَ، أو فوقَ السطحِ)، و(سرتُ فَرْسَخاً أو مِيلين)(٥٥)، و(جئتُ معَ(٥٦) زيدٍ)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمفعول لأجله منصوبٌ، نحو: (قمتُ إجلالاً للشيخ)، و(ضربتُ زيداً تأديباً)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمفعول معه منصوبٌ، نحو: (استوى الماءُ والخشبةَ)، و(سرتُ والنيلَ)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمفعول المطلق منصوبٌ، نحو: (ضربتُ ضرباً)، و(قمتُ قياماً)، و(جلستُ جلوسَ الأميرِ)، و(ضربتُ ضربتين أو ضرباتٍ)(٥٧)، وما أشبه ذلك.

فصل: والحال منصوبٌ، نحو: (جاء زيدٌ راكباً)، و(جاء الزيدان راكبَين)، و(جاء الزيدون راكبِين)، و(جاءتْ الهنداتُ





/ ٥ظ/ راكباتٍ)، وما أشبه ذلك.

فصل: والتمييز منصوبٌ، نحو: (اشتريتُ رطلاً زيتاً)، و(مُنَوَين[٥٨] عسلاً)، و(تسعاً وتسعين نعجةً)، و(طاب زيدٌ نفساً)، و(زيدٌ أكرم منك أباً، وأكثر مالاً، وأحسن خلقاً)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمستثنى منصوبٌ بـ(إلّا)، نحو: (قام القومُ إلّا زيداً)، و(خرج الناسُ إلّا الزيدين)[٥٩]، وبـ(خلا)، نحو: (جاءت النساءُ ما خلا الهنداتِ)، وبـ(عدا)، نحو: (جاء الجيشُ ما عدا أباك)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمنادى منصوبٌ، نحو: (يا غياثَ المستغيثين!)، و(يا ذا الجلالِ والإكرام!)، و(يا خفياً لطفُهُ)، و(يا سميعاً دعاءَ عبدِهِ!)، و(يا رؤوفاً بالعباد!)، و(يا طالعين / ٦و/ جبلاً!)، و(يا قانتاتٍ ليلاً!)، و(يا غافلاً والموتُ يطلبُه!)، وما أشبه ذلك.

فصل: وخبر (كان) وأخواتها منصوبٌ، وتقدّم أنّ اسمها مرفوعٌ، فهي ترفعُ الاسم وتنصب الخبر، نحو: (كان زيدٌ ذا مالٍ)، و(أضحى الفقيهُ وَرِعاً)، و(ظلَّ أخوه صائماً)، و(باتتْ الهنداتُ ساهراتٍ)، و(صار العِلمُ كاسداً)، و(ليس الزمانُ منصفاً)، و(ما فتِئ العِلمُ نافعاً)، و(ما برِح الجهلُ ضاراً)، (وما انفكَّ الزيدان قائمين)، و(لا أصحبك مادام القاسطون متردّدين إليك).

فصل: ومثل (ليس): (ما) النافية الحجازية، فترفعُ الاسمَ وتنصبُ الخبرَ، في نحو: (ما زيدٌ حما هندٍ)، و(ما الزيدان/ ٦ظ/ قائمَين)، و(ما الهنداتُ عابداتٍ)، وما أشبه ذلك.

فصل: واسم (إنّ) وأخواتها منصوبٌ، وتقدّم أنّ خبرها مرفوعٌ، فهي تنصبُ الاسمَ وترفعُ الخبر، عكس (كان)، نحو: (إنّ زيداً أخوك)، و(علِمت أنّ أباه منطلقٌ)، و(قام القومُ لكنّ زيداً جالسٌ)، و(كأنّ الزيدَين[٦٠] أخوان)، و(ليت الهنداتِ أبكارٌ)[٦١]، و(لعلّ اللهَ راحمٌ)[٦٢]، وما أشبه ذلك.

فصل: ويعمل عمل (إنّ): (لا) النافية للجنس، فتنصب الاسم وترفع الخبر في مثل: (لا غلامَ رجلٍ حاضرٌ)، و(لا ذا مُرُوءةٍ حاضرٌ)، و(لا طالِعِين جبلاً مقيمون)، و(لا مكرماتٍ عمراً عندنا)، وما أشبه ذلك.

فصل: وأصل اسم (إنّ) و(كانَ)/ ٧و/ وأخواتها هو المبتدأ، وأصل خبرهما هو خبر المبتدأ، فدخلت عليهما وعملت عملاً مختلفاً.

فصل: ويدخل على المبتدأ والخبر أيضاً (ظنّ) وأخواتها، فتنصبهما على أنهما مفعولان لها، وهي: ظنّ، وحسِب، وخال،



وعلِم، ووجَد، ورأى، وزعَم، تقول: (ظننتُ زيداً[٦٣] منطلقاً)، و(حسبتُ الزيدَين أخوين)، و(خلتُ الهنداتِ طائعاتٍ)، و(علمتُ الزيدَين جاهلَين)، و(وجدتُ أباه ذا علمٍ)، و(رأيتُ الجهلَ مضرّاً)، و(زعمتُ الزيودَ[٦٤] قياماً)، وما أشبه ذلك.

فصل: ونعت المنصوب منصوبٌ، نحو: (رأيتُ زيداً العاقلَ، والزيدَين العاقلَين، والهنداتِ العاقلاتِ، ورجلاً ذا مالٍ)، / ٧ظ/ وما أشبه ذلك.

فصل: وتوكيد المنصوب منصوبٌ، نحو: (رأيتُ زيداً نفسَه، والزيدَين أعيُنَهما، والهنداتِ كلَّهنّ جُمع، والزيدِين كلَّهم أجمعين)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمعطوف على المنصوب منصوبٌ، نحو: (رأيتُ يديه وفاه)، و(إنّ زيداً وعَمراً ذاهبان)، و(رأيتَ زيداً أم عُمرَ؟)، و(ما كلمتُ الزيدَين بل الهنداتِ)، و(أكلتُ السمكةَ حتى رأسَها[٦٥])، وما أشبه ذلك.

فصل: وبدل المنصوب منصوبٌ، نحو: (رأيتُ [زيداً][٦٦] أباك)، و(أكلتُ الرغيفَ ثلثيه)، و(سرقتُ زيداً عبدَه)، و(ركبتُ زيداً الفرسَ)، وما أشبه ذلك.

باب المخفوض: المخفوض علامته: كسرة/ ٨و/ ، أو ياء، أو فتحة، لكن ما سوى بالنيابة، وتكون الياء في الأسماء الخمسة والتثنية والجمع، والفتحة في الاسم الذي لا ينصرف، والمانع له من الصرف: العلمية ووزن الفعل كـ(أحمد)، أو العلمية وزيادة الألف والنون كـ(عثمان)، أو العلمية والعدل كـ(عمر)، أو العلمية والعجمة كـ(إبراهيم)، أو العلمية والتركيب المزجي كـ(بعلبك)، أو العلمية والتأنيث كـ(زينب)، أو الوصفية والوزن كـ(أحمر)، أو الوصفية والزيادة كـ(سكران)، أو الوصفية والعدل كـ(أُخَر)، أو صيغة منتهى الجموع كـ(مساجد) و(مصابيح)، أو ألف التأنيث المقصورة كـ(حبلى)، والممدودة كـ(حمراء) و(أشياء).

ثم المخفوض/ ٨ظ/ إمّا مخفوضٌ بالحرف، أو مضافٌ إليه، أو تابعٌ للمخفوض على أنّه: نعتٌ له، أو توكيدٌ، أو معطوفٌ عليه، أو بدلٌ منه.

وحروف الخفض[٦٧] هي: من، وإلى، وعن، وعلى، وفي، وربّ، والباء، والكاف، واللام، وحتى، وخلا، وعدا، وحاشا، ومذ، ومنذ، وحروف القسم وهي: الواو، والباء، والتاء، تقول: (سرتُ من البيتِ إلى المسجدِ)، و(رضي الله عن المؤمنين)، و(صعدتُ على السطحِ)، و(النعيمُ في الجنةِ)، و(ربَّ رجلٍ صالحٍ



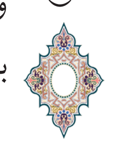
لقيته)، و(مررتُ بالزيدين)، و(زيدٌ كالأسدِ)، و(الملكُ لله)، و(حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ)[٦٨] /٩و/ و(قامَ القومُ خلا أبيك، وعدا أخيك، وحاشا عمرٍو)، و(جئتُ مذْ يومين، ومنذُ عشرين يوماً)، و(والله، وبالله، وتالله لا يفلح الظالم أبداً[٦٩]).

فصل: والمضاف إليه مخفوضٌ، نحو: (جاء غلامُ زيدٍ، وغلاما أبي عمرٍو، وضاربو زيدٍ، واشتريت ثوبي خزٍّ، وخاتمَ فضةٍ)، وما أشبه ذلك.

فصل: ونعت المخفوض مخفوضٌ، نحو: (مررتُ بزيدٍ العاقلِ، وبالزيدين الفاضلين، وبأحمدَ التاجرِ، وبعثمانَ العالِمِ، وبعمرَ العاقلِ، وبإبراهيمَ العابدِ، وببعلبكَ العامرِ، وبزينبَ العاقلةِ، وبسكرانَ أحمقَ، وبنسوةٍ أُخرَ،/ ٩ظ/ وبمساجدَ شريفةٍ، وبأشياءَ كثيرةٍ)، وما أشبه ذلك.

فصل: وتوكيد المخفوض مخفوضٌ، كـ(مررتُ بزيدٍ نفسِهِ، وبالقومِ كلِّهم أجمعين)، وما أشبه ذلك.

فصل: والمعطوف على المخفوض مخفوضٌ، كـ(مررتُ بزيدٍ ويزيدَ، وبالزيدين فأخيك، وبدوابَّ[٧٠] لا أصدقاءَ)، و(ما مررتُ بحمزةَ لكن عمرانَ)، وما أشبه ذلك.



فصل: وبدل المخفوض مخفوضٌ، نحو: (مررتُ بزيدٍ أبيك، وبالقومِ بعضِهم، ثلثيهم، ثلثِهم)، وما أشبه ذلك.

والحاصل: أنّ كلّ واحدة من التوابع الأربعة يتبع ما قبله في/ ١٠و/ إعرابه كلّه، رفعه ونصبه وخفضه، فالنعت يتبع المنعوت، والتوكيد يتبع المؤكَّد، والمعطوف يتبع المعطوف عليه، والبدل يتبع المبدّل منه.

ويتبع النعت المنعوت أيضاً في تعريفه وتنكيره، فالمعرفة ستة: المضمر كـ(أنا، ونحن)، والعلم كـ(زيد، ومكة)، واسم الإشارة كـ(هذا، وهذه، وهذين، وهؤلاء)، والاسم الموصول كـ(الذي، والتي، واللتين، واللذين، والذين، واللائي، ومَن، وما)، والمحلى بال كـ(الرجل، والكتاب)، والمضاف إلى المعرفة، فانه معرفة كـ(غلامي، وغلام زيدٍ، وغلام هذا، وغلام الذي قام، وغلام الرجل)./ ١٠ ظ/

والنكرة: هي الاسم الشائع في جنسه، وعلامته أن يقبل دخول أل كـ(رجل، وفرس)[٧١].

واعلم أنّ انتقال آخر الاسم من الرفع إلى النصب، ومن النصب إلى الخفض، أو بالعكس يسمّى إعراب الاسم، وهذا الإعراب يكون في الاسم المُظهَر لفظاً كما تقدّم، أو تقديراً كـ(جاء الفتى، وغلامي، والقاضي)، و(رأيت الفتى، وغلامي)،

و(مررت بالفتى، وغلامي، والقاضي).

أو محلًّا كما في المنادى المفرد العلم، والنكرة المقصودة، فإنه مبنيّ على الضمّ في محل نصب، نحو: (يا زيدُ)، و(يا رجلُ) لمعيّن، واسم (لا) النافية المفرد، فانّه مبني على الفتح في محل نصب، نحو: (لاَ أَحَدَ / ١١و/ أَغْيَرُ مِنَ الله)[٧٢].

ويكون الإعراب في المضمر والمبهم محلاً فقط، فالمضمر يكون في محلّ رفع على أنه فاعل، نحو: (ضَرَبْتُ)، و(ضَرَبْنا)، و(ضَرَبْتَ)، و(ضَرَبْتِ)، و(ضَرَبْتُما)، و(ضَرَبْتُم)، و(ضَرَبْتُنّ)، و(ضَرَبَ)، و(ضَرَبَتْ)، و(ضَرَبَا)، و(ضَرَبُوا)، و(ضَرَبْنَ).

أو نائب فاعل، نحو: (ضُرِبْتُ)، و(ضُرِبْنا) إلى آخرها، والفعل مضمومٌ الأول مكسور ما قبل آخره، وهو الراء.

أو مبتدأ، نحو: (أنا قائمٌ)، و(نحن قائمون)، و(أنتَ قائمٌ)، و(أنتِ قائمةٌ)، و(أنتما قائمان)، و(أنتم قائمون)، و(أنتُنّ قائماتٌ)، و(هو قائمٌ)، و(هي قائمةٌ)، و(هما قائمان)، و(هم قائمون)، و(هُنّ قائماتٌ).

أو اسم كان وأخواتها، نحو: (كنتُ قائماً)، و(أصبحنا / ١١ظ/ مسلمِين)، إلى آخرها.

ويكون في محل نصب على أنه مفعولٌ به، نحو: (ضَرَبَني)، و(ضَرَبَنا)، و(ضَرَبَكَ)، و(ضَرَبكِ)، و(ضَرَبَكُما)، و(ضَرَبَكُم)، و(ضَرَبَكُنّ)، و(ضَرَبَهُ)، و(ضَرَبَها)، و(ضَرَبَهُما)، و(ضَرَبَهُم)، و(ضَرَبَهُنّ). ونحو: (إياي أكرمْتَ)، و(ما أكرمتُ إلّا إياك)، و(إياه قصدْتُ)، وقس الباقي.

أو اسم (إنّ) وأخواتها، نحو: (إنّي قائمٌ)، و(إننا قائمون)، وقس الباقي.

ويكون في محل خفض بالحرف أو بالمضاف، نحو: (مرّ بي غلامي)، و(مرّ بنا غلامنا)، و(مرّ بكَ غلامكَ)، و(مرّ به غلامُهُ)، إلى آخرها.

وقد يكون تابعاً لما قبله، نحو: (قمت أنا وأنت). وهكذا / ١٢و/ المبهم، نحو: (جاء هذا)، و(رأيت هذا)، و(مررتُ بهذا)، أو (جاء الذي قام أبوه)، و(رأيتُ الذي قام أبوه)، و(مررتُ بالذي قام أبوه)، و(جاء زيدٌ الذي قام أخوه)، وما أشبه ذلك.

باب الفعل: الفعل المضارع إمّا مرفوعٌ، أو منصوبٌ، أو مجزومٌ، فالمرفوع علامته ضمّة أو نون، لكن النون بالنيابة، وتكون في الأفعال الخمسة، وهي: يفعلانِ، وتفعلانِ، ويفعلونَ، وتفعلونَ، وتفعلينَ. ثمّ المرفوع هو الذي لم يدخل عليه ناصبٌ ولا جازمٌ، نحو: أقومُ.

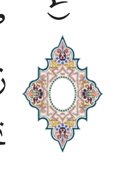




والجمع بالياء[٧٣]، ورفع الجمع /١٢ظ/ والأسماء الخمسة بالواو، ورفع المثنى ونصب الأسماء الخمسة بالألف، ورفع الأفعال الخمسة بالنون، ونصبها وجزمها وجزم الأفعال المعتلّة بالحذف، ونصب جمع المؤنث السالم بالكسرة، وخفض الاسم الذي لا ينصرف بالفتحة، وما سوى ذلك على الأصل.

قواعد: قد يكون لجملة اللفظ المركّب من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر محلٌ من الإعراب بحسب ذلك المحل، كما إذا وقعت الجملة خبراً كـ(زيدٌ قام أبوه)، أو حالاً كـ(جاء زيدٌ والشمسُ طالعةٌ)، أو صفة كـ(مررتُ برجلٍ يكتب)،/١٣و/ أو جواب شرط جازم واقترنت بالفاء الرابطة، نحو: (إن جاء زيدٌ فاكرمه)، فان لم يكن رابط نحو: (إن جاء زيد جاء عمرو)، فالجملة لا محلّ لها كصلة الموصول وغيرها، والفعل وحده في محلّ جزم.

وشبه الجملة، وهو الظرف والجار والمجرور لابدّ له من متعلّق، وقد يُحذف وجوباً إذا كان خبراً كـ(زيدٌ في الدار)، أو صلة كـ(رأيتُ الذي عندك)، أو حالاً كـ(جاء زيدٌ على الفرس)، أو صفة كـ(مررتُ برجلٍ تحت الشجرة).



والجملة وشبهها بعد المعرفة حال، وبعد النكرة صفة.

وكل فعلٍ لابدّ /١٣ظ/ له من فاعل أو نائب فاعل، ظاهر أو مضمر، متأخّر عنه، فان لم يكن[٧٤] كـ(زيدٌ قام) فهو ضميرٌ مستترٌ.

وكلّ مبتدأ له خبرٌ، أو ما يسدّ مسدَ الخبر، وقد يُستغنى عنه، كقولك: (أقلُّ رجلٍ يقول ذلك)[٧٥]، وقوله: [المديد]

غيْرُ مأسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ
يَنْقَضِي بالْهَمِّ والحَزَنِ[٧٦]

و(حَسْبُك)[٧٧].

والجملة إن أفادت معنى يحسن السكوت عليه، فهي الكلام.

والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه وسلم.

وكان الفراغ منها نهار الأربعاء، في ستة عشر ذي القعدة، من شهور سنة ست وسبعين ومائتين بعد الألف، على يد الفقير الحقير، المعترف بالذنب والتقصير، الشيخ محمد كامل ابن الشيخ محمد هبراوي.

الهوامش:

١- ترجم له أحمد تيمور باشا (ت١٣٤٨هـ) في أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث: ٢٢٨، وقد نقل ترجمته عن خط أحد أتباع الحجار وتلامذته، ومحمد راغب الطبّاخ الحلبي (ت١٣٧٠هـ) في إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٧ / ٢٩٥، ونقل الترجمة عن ولد الحجار الشيخ عبد الرحمن بن أحمد (ت١٣٣٦هـ) بكتابٍ كان أرسله لبعض أصحابه، وقال في ج ٧ / ص٢٩٨: "ترجمه الشيخ بكري الكاتب في مجموعته الكبيرة التي سماها: (مراح الغيد وطوائر التغريد)"، وعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ) في معجم المؤلفين:٢/٤٨، والشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ت١٤١٧هـ) في صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل:٢٧٨.

٢- الحجّار: الذي يعمل في الحَجَر. المعجم الوسيط، مادة (حجر). ويدلّ عليه قوله من قصيدةٍ له تأتي لاحقاً: إني لأعجبُ والحجارةُ صنعتي * وأشدُّ ما فيها عليّ يهون!

٣- نقله الطباخ الحلبي في إعلام النبلاء: ٧/ ٢٩٨ عن الشيخ بكري الكاتب في مجموعته الكبيرة التي سماها (مراح الغيد وطوائر التغريد)، وفي أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث: ص٢٢٨ "وُلِد رحمه الله في حدود التسعين من المائة الأولى بعد الألف من الهجرة" ويقتضي أن يقول: من المائة الثانية.

٤- منسوب إلى ترمانين: بلدة صغيرة تقع إلى الغرب من مدينة حلب، وكانت تابعة لها، ثم ارتبطت إدارياً بناحية الدانا في منطقة حارم، محافظة إدلب.

٥- الغاية أو غاية الاختصار: مختصر في فروع الفقه الشافعي، ويسمى (التقريب)، لأحمد بن الحسين بن أحمد، أبي شجاع، شهاب الدين أبي الطيب الأصفهاني (ت ٥٩٣هـ). ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة/ اليان سركيس: ١/ ٣١٨، وأعلام الزركلي:١/ ١١٦.

٦- فاضل حلبيّ، ولد في ترمانين، وتعلم بالأزهر، من كتبه: الهبات الربانية في المنطق، وشرح على القطر في النحو، وشرح على الشافية وغيرها. ينظر: حلية البشر/ البيطار:٢١٦، وإعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٧/ ٣٤٩، وأعلام الزركلي: ١/ ١٥٥، ومعجم المؤلفين: ١/ ٢٨١.

٧- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر



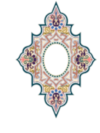
الحديث/ احمد تيمور باشا:٢٣١، وإعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٧ / ٢٩٥.

٨- عالم مشارك في العلوم المنقولة والمعقولة. من تصانيفه: شرح على منظومة صفوة الصفوة، شرح على منظومة البقاعي في المجاز. ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٧/ ١٧٦، ومعجم المؤلفين: ٢/ ١٦٨.

٩- ينظر: حلية البشر: ١١، وإعلام النبلاء :٧/ ٢٢١ برقم ١١٩٢، ونقل ص ٢٢٢ عن أبي الوفا الرفاعي أنه توفي في أواسط ربيع الأول سنة (١٢٤٨هـ) وقد ناهز الثمانين.

١٠- سعيد بن حسن بن أحمد، أبو عثمان الحلبي، فقيه الشام في عصره، حنفي، ولد ونشأ في حلب، واستوطن دمشق، وتوفي بها، جمع خليل العمادي إجازاته في ثبت سماه (عماد الإسناد في إجازات الأستاذ). ينظر: فهرس الفهارس/ الكتاني: ٢/ ٩٨٤ برقم ٥٥٨، وحلية البشر: ٦٦٧، وإعلام النبلاء: ٧/ ٢٦١ برقم ١٢١٢، والأعلام: ٣/ ٩٣.

١١- الشيخ عبد الرحمن بن محمد الكزبري الشافعي الدمشقي، محدث الديار الشامية، ولد بدمشق وتوفي بمكة حاجاً، له ثبت.



ينظر: حليه البشر:٨٣٣، ومعجم المؤلفين: ٥/ ١٧٧.

١٢- الشيخ حامد بن أحمد بن عبيد العطار الشافعي الأشعري الدمشقي، ينظر: حلية البشر :٤٦٢.

١٣- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث: ٢٢٩.

١٤- خالد بن أحمد بن حسين، أبو البهاء، ضياء الدين النقشبندي المجددي، صوفيّ، من بلاد شهرزور، هاجر إلى بغداد في صباه، ورحل إلى الشام، وتوفي في دمشق بالطاعون، من كتبه (شرح مقامات الحريري)، و(شرح العقائد العضدية)، و(ديوان شعر فارسي) وغيرها. ينظر: حلية البشر :٥٧٠، وفهرس الفهارس: ١/ ٣٧٣، والأعلام: ٢/ ٢٩٤، وهدية العارفين:١/ ٣٤٤.

١٥- مصطفى بن هاشم الأصيل. عالم، أديب، ناظم، من آثاره: (نظم المعراج)، و(نظم مولد النبي "ص"). ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٣٠٥-٣٠٦، ومعجم المؤلفين: ١٢/ ٢٨٩.

١٦- الشيخ إسماعيل بن صالح اللبابيدي متأدب من علماء حلب، مولده ووفاته بها، من آثاره: (شرح الأجرومية). ينظر: أعلام

الفكر الإسلامي في العصر الحديث: ٢٢٩، وإعلام النبلاء: ٧/ ٣٣٥. وأعلام الزركلي: ١/ ٣١٥.

١٧- هاشم بن حسين بن عمر المشهور بابن عيسى الشافعي. نحوي، مفسر، من أهل حلب، من آثاره: (تعليقات في التفسير)، و(شرح على الألفية في النحو). ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٢٩، وإعلام النبلاء: ٧/ ٣٤٦، والأعلام:٨/ ٦٥، ومعجم المؤلفين: ١٣/ ١٣١.

١٨- فقيه شافعي، ونحوي، منسوب إلى دارة عزة: قرية من قرى حلب، من آثاره: (شرح على قطر الفاكهي)، وله شعر. ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٧/ ٣٦٤، ومعجم المؤلفين: ٤/ ٣١٠.

١٩- الشيخ عبد القادر بن عمر بن صالح الحبّال الزبيري نسباً، الحنفي مذهباً، فقيه، صوفي، من أهل حلب، من كتبه: (نتيجة الأفكار نظم تنوير الأبصار) في فقه الحنفية. ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٢٩، وإعلام النبلاء:٧/ ٣٧٢، والأعلام: ٤/ ٤٢.

٢٠- الشيخ محمد شهيد بن عبد العزيز، ولد في قرية ترمانين، وقدم إلى حلب فتوطنها، وأخذ عن مشايخها، ومنهم أحمد الحجار. ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٣٧٩.

٢١- الشيخ محمد علي بن حسين المعروف بالكحيل، الحلبي الحنفي، أحد فقهاء حلب وفضلائها، تلقى العلوم العربية على الأحمدين الحجار والترمانيني وغيرهما. ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٣٨٦.

٢٢- مفتي معرَّة النعمان، كان على جانب عظيم من العلم والعمل واللطف والظرف والسخاء. ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣٠، نهر الذهب في تاريخ حلب/ الغزي:١/ ٣٣٨.

٢٣- سعيد بن عمر بن سعيد النجار، القفال، السنكري، الشافعي، فقيه، فرضي، نحوي، منطقي. من تصانيفه: (كفاية العوام فيما يجب عليهم من الصلاة والصيام)، وعدة رسائل في النحو والمنطق وغيرهما. ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٤٢٨، ومعجم المؤلفين: ٤/ ٢٢٨.

٢٤- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم اللبابيدي، الحلبي، الأعزازي الأصل نسبة إلى مدينة أعزاز من توابع حلب، شاعر، صوفي، له: (القول المتين في نظم إحياء علوم الدين) للغزالي، وشرحه (الضياء المبين)، و(المدد





المجدد والقول المسدد في شرح البرهان المؤيد). ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٤٣١، ومعجم المؤلفين: ١/ ٨٢.

٢٥- محمد حميدة بن عبد المجيد النيربي، نسبة إلى باب النيرب، من أحياء حلب، ويقال له الشيخ (حمدو) الناصر الأصمّ، شاعر حلبي، له نظم في (ديوان) و (تخميس البردة). ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٤٧٨، والأعلام: ٩/ ٢٧٤، ومعجم المؤلفين: ١٣/ ١٣١.

٢٦- محمد بن احمد بن محمد المشهور بالبدوي، من عشيرة بني جرادة، عالم مشارك في المنطق والتصريف وغيرهما، من آثاره: (حاشية الفتح الرباني على شرح العلامة التفتازاني) في الصرف، و(فتح الوهاب على مغني الطلاب). ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٥٣٠، ومعجم المؤلفين: ٨/ ٣١٩.

٢٧- من تلامذة الشيخ الحجار الذين نجحوا على يده. ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٢٩٨.

٢٨- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣٢، وإعلام النبلاء: ٧/ ٢٩٦ و٢٩٨.

٢٩- ذكر الغزي أن هذه المقبرة تتبع محلة باب قنسرين، وهي مقبرة كليب العابد الذي ينتسب إليه بنو طه المعروفون ببني الجلبي، وتعرف المقبرة بمقبرة الكليماتي، أو الكليباتي، وهي مقبرة شهيرة فسيحة المساحة. ينظر: نهر الذهب في تاريخ حلب/ الغزي: ٢/ ٨٤ و٢٠٨.

٣٠- إعلام النبلاء:٧ / ٢٩٨.

٣١- ينظر: إعلام النبلاء: ٧/ ٢٩٥ رقم الترجمة: ١٢٢٧.

٣٢- ينظر: معجم المؤلفين: ٢/ ٤٨.

٣٣- ينظر: صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل:٢٧٨.

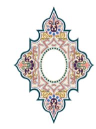
٣٤- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي:٢٢٨.

٣٥- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث/ احمد تيمور باشا:٢٣٠، وإعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٧ / ٢٩٧- ٢٩٨. ونقل الطباخ (بشائر النصر في نصائح أولي الأمر) و(رسالة في الحيض) عن الشيخ بكري الكاتب في مجموعته التي سماها: (مراح الغيد وطوائر التغريد).

٣٦- إعلام النبلاء: ٧ / ٢٩٨.

٣٧- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣١، إعلام النبلاء:٧ / ٢٩٨.

٣٨- في رواية الطباخ الحلبي: واصعب ما



فيها عليَّ يهونُ. وفيها يختل الوزن في هذا الشطر.

٣٩- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣١. وبيتا الخفاجي في كتابه (ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا): ١٤٣، وروايتهما:

وحقِّ المصطَفَى لي فيه حُبٌّ
إذا مرضَ الرَّجاءُ يكون طِبًّا
ولا أرضَى سِوى الفِرْدَوسِ مَأْوىً
إذا كان الفتى مَعَ مَن أحَبَّا

٤٠- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث/ احمد تيمور باشا :٢٣١.

٤١- إعلام النبلاء ج ٧ / ٢٩٥.

٤٢- ينظر: إعلام النبلاء ج ٧ / ٢٩٧.

٤٣- ينظر: إعلام النبلاء: ٧ / ٣٢٢.

٤٤- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣١.

٤٥- إعلام النبلاء: ٧ / ٢٩٥ و٢٩٧.

٤٦- عنوان الشرح كما تقدم: (الفتح المبين شرح رسالة التمرين) للشيخ عمر الطرابيشي. ينظر: إعلام النبلاء: ٧ / ٣٢٢.

٤٧- ينظر: أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث:٢٣١، وإعلام النبلاء: ٧ / ٢٩٥ و٢٩٧.

٤٨- الشيخ محمد كامل بن الشيخ محمد الهبراوي الحلبي (ت١٣٤٦هـ) من شيوخ المؤرخ الشيخ محمد راغب الطباخ، ذكره في ترجمة الشيخ محمد شهيد الترمانيني (ت ١٣٠١هـ)، قال:" وممن تلقى عنه العلم... شيخنا بالإجازة الشيخ كامل الهبراوي ". إعلام النبلاء: ٧ / ٣٧٩.

٤٩- المبهم: مأخوذ من الإبهام، وهو عدم الإيضاح، وتحته نوعان: أسماء الإشارة، وأسماء الموصولات؛ لأنها تحتاج إلى مفسِّر يبين ويعين المراد بها، فاسم الإشارة لا بد له من إشارة حسية ولا يعرف المراد إلا بها، والاسم الموصول يحتاج إلى جملة صلة تبين المراد من الموصول، ولا يفهم المراد منه إلا بها. ينظر: فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية/ الحازمي:٤٣٣.

٥٠- في الأصل: كمن، ورسمها يوحي أنها تصحيف: كلم، ولا يصح أن تكون (من) مختصة بالأفعال، والغالب أن النحويين يمثلون لهذا المورد بأحرف الشرط أو الجزم أو النصب أو العرض أو التحضيض. ينظر: أوضح المسالك/ ابن هشام:١/ ٥١، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:١/ ٢٤، وحاشية الصبان:١/ ٦٥.



٥١- (الخفض) من اصطلاحات الكوفيين، ويرادفه (الجرّ) عند البصريين. ينظر: شرح المفصل/ ابن يعيش:٢/ ١٢٣.

٥٢- ومنها كذلك: قبول النداء والإسناد إليه. ينظر: شرح المفصل:١/ ٨١ و٨٥، وتوضيح المقاصد/ المرادي: ١/ ٢٧٥، وهمع الهوامع/ السيوطي:١/ ٢٧-٢٩.

٥٣- مصطلَح (النعت)، من اصطلاحات الكوفيين، والبصريون يسمّونه الوصف والصفة. وجاء في الهمع:٣/ ١٤٥ أنه قال أبو حيّان: "والتعبير به اصطلاح الكوفيين، وربما قاله البصريون، والأكثر عندهم الوصف والصفةُ".

٥٤- في الأصل: مقلبون، تحريف، صحيحه ما أثبتناه.

٥٥- الفَرسَخ: الفُرْجَةُ. قال الفراء: فارسيّ معرب. وقال ابن دريد: هو عربي. جمعه: فراسخ. والشيء الدائم الكثير، الذي لا ينقطع، يقال: فراسخ الليل والنهار: ساعاتها وأوقاتها. ومقياس من مقابيس الطول يقدر بثلاثة أميال، أو اثني عشر ألف ذراع. القاموس الفقهي / د. سعدي أبو جيب:٢٨٢. والمِيل: مقياس للطول قُدّر قديماً بأربعة آلاف ذراع، وهو الميل الهاشمي، وهو بريّ وبحريّ، فالبري يُقدّر الآن بما يساوي (١٦٠٩) من الأمتار، والبحري بما يساوي (١٨٥٢) من الأمتار. المعجم الوسيط (مال).

٥٦- (مَعَ) ظرف، وهي منصوبة على الظرفية، وقد تسكن لغة (مَعْ)، وهي اسم لمكان الاجتماع في المكان أو الزمان، بحسب ما تضاف إليه. فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية/ الحازمي: ٥٢٢.

٥٧- في المثالين الأول والثاني جاء المصدر من لفظ الفعل لتأكيد معناه، وفي المثال الثالث لبيان نوعه، وفي المثال الأخير لبيان عدده.

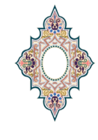
٥٨- المَنَا: الذي يكال به السمن وغيره، وقيل: الذي يوزن به رطلان، والتثنية: مَنَوَانِ، والجمع: أَمْنَاءٌ، مثل: سبب وأسباب، وفي لغة تميم: مَنٌّ، بالتشديد، والجمع: أَمْنَانٌ، والتثنية: مَنَّانِ، على لفظه. المصباح المنير: (منا).

٥٩- في الأصل: إلا الذين، تحريف صحيحه ما أثبتناه.

٦٠- في الأصل: الزيدان، ولا يصح.

٦١- في الأصل: أبكاراً، ولا يصح.

٦٢- قوله: لعلّ الله راحم، يراد به ارتقاب



الشيء المحبوب؛ لأنّ لعلّ تفيد الترجي والإشفاق، والفرق بينهما أنّ الترجي يكون في المحبوب، نحو: لعل الله يرحمنا، والإشفاق في المكروه نحو: لعل العدو يقدم. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:١/ ٣٤٦.

٦٣- في الأصل: زيد، ولا يصح.

٦٤- الزيود: جمع تكسير زيد، ويصح جمعه جمع مذكر سالماً: زيدون، يقول سيبويه في باب جمع أسماء الرجال والنساء: "فمن ذلك إذا سميت رجلاً بزيد أو عمرو أو بكر، كنت بالخيار إن شئت قلت: زيدون، وإن شئت قلت: أزيادٌ، كما قلت: أبياتٌ، وإن شئت قلت الزُّيود؛ وإن شئت قلت: العمرون، وإن شئت قلت: العمور والأعمر". الكتاب:٣/ ٣٩٥.

٦٥- بنصب (رأسَها) عطفاً على (السمكة)، على أن تجعل الواو حرف عطف فتعطفه على السمكة، أي: أكلتُ السمكةَ ورأسَها، ويصحّ رفع (رأسُها) على أن تجعل الواو حرف ابتداء (اسئناف)، فيكون مرفوعاً بالابتداء وخبره محذوف، وتقديره: حتى رأسُها مأكولٌ، ويصح جرّ (رأسِها) على أن تجعل حتى حرف جر. ينظر: أسرار العربية/ ابن الانباري:٢٤٢.

٦٦- زيادة يقتضيها السياق.

٦٧- (حروف الخفض) أو (حروف الإضافة) من اصطلاحات الكوفيين، وقد يُسَمُّونها (حروف الصفات)، ويرادفها (حروف الجر) عند البصريين. ينظر: همع الهوامع/ السيوطي:٢/ ٤١٣، وحاشية الصبان على الأشموني: ٢/ ٣٠٢.

٦٨- سورة القدر/ من الآية: ٥.

٦٩- في الأصل: أبد. وهو ظرف زمان منصوب على الفتح

٧٠- دوابّ ممنوع من الصرف؛ لأنه على صيغة منتهى الجموع، فهو على وزن (مفاعل) تقديرًا لأن أصله دواب. ينظر: شرح الأشموني: ١/ ٣٠٧، وحاشية الصبان: ١/ ٣٥٥.

٧١- ينظر: اللمحة في شرح الملحة/ ابن الصائغ:١/ ١١٩.

٧٢- هذا جزء من حديث شريف ونصه: (لاَ أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ...). صحيح البخاري- باب قوله: (وَلاَ تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ): ٦/ ٥٧ رقم ٤٦٣٤، وصحيح مسلم- كتاب التوبة:٤/ ٢١١٤ رقم ٣٣ و٣٤. وقد استشهد به النحاة حول



وجوب ذكر خبر لا النافية للجنس، إذا لم يدلّ عليه دليل. ينظر: ارتشاف الضرب/ أبو حيان: ٣/ ١٢٩٨.

٧٣- أي: تنوب الياء عن الفتحة والكسرة في حالتي النصب والجر في جمع المذكر السالم.

٧٤- أي: لم يكن الفاعل متأخراً عن الفعل بل متقدم عليه، فالفاعل ضمير مستتر، والاسم المتقدم مبتدأ.

٧٥- قد يستغنى بالصفة عن الخبر في قولهم: (أقل رجلٍ يقول كذا)، فـ(أقل) مرفوع بالابتداء، ويقول: صفة لرجل، وخبر المبتدأ محذوف استغناء بالصفة؛ لأنه في معنى: ما يقول ذلك رجلٌ. الفصول المفيدة/ صلاح الدين العلائي: ٢٦٣.

٧٦- البيت منسوب لأبي نواس، ولم يرد في ديوانه، والشاهد فيه: قوله: (غير مأسوف على زمن) حيث استغني عن خبر المبتدأ بنائب الفاعل. وغير: مبتدأ، مأسوف: مضاف إليه، على زمن: جار ومجرور متعلق بمأسوف على أنه نائب فاعل سدّ مسدّ خبر المبتدأ. ينظر: مغني اللبيب: ٢١١، والمقاصد النحوية/ العيني: ١/ ٤٨٢، وشرح الأشموني: ١/ ١٨٠، وخزانة الأدب/ البغدادي: ١/ ٣٤٥، وحاشية الصبان: ١/ ٢٨٠.

٧٧- ذكر ابن السراج أنّ حسبك: مرتفع بالابتداء والخبر محذوف، وهو قول الأخفش وغيره من النحويين. ونقل عن أبي العباس أنّ الخبر محذوف لعلتين؛ إحداهما: أنك لا تقول (حسبك) إلا بعد شيءٍ قد قاله أو فعله، ومعناه: يكفيك، أي: ما فعلت، وتقديره: كافيكَ؛ لأنّ حسبكَ اسم، فقد استغنيت عن الخبر بما شاهدت مما فعل. والعلة الأخرى في الاقتصار على حسبٍ بغير خبرٍ: أنّ معنى الأمر لما دخلها استغنت عن ذلك، كما تستغني أفعال الأمر، تقول: حسبُكَ يَنَمِ الناسُ، كما تقول: (اكْفُفْ يَنَمِ النّاسُ). الأصول في النحو/ ابن السراج:٢/ ٣٦.



المصادر والمراجع:

- القرآن الكرم

١- ارتشاف الضرب من لسان العرب/ أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني، الطبعة: الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢- أسرار العربية/ ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح سليمان قداره، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى (١٩٩٥م).

٣- الأصول في النحو/ أبو بكر محمد بن سهل، ابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٤- الأعلام/ خير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط/ ٥ (١٩٨٠م).

٥- أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث/ أحمد تيمور باشا(ت١٣٤٨هـ)، دار الآفاق العربية- القاهرة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

٦- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء/ محمد راغب الطبّاخ الحلبي(ت١٣٧٠هـ)، نقحه ووقف على طباعته: محمّد كمال، منشورات دار القلم العربي، حلب، الطبعة: الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٧- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك/ ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، راجعه وصححه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٨- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك/ بدر الدين المرادي (ت٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: الدكتور عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م).

٩- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك/ محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى (١٤١٧ هـ -١٩٩٧م).

١٠- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر/ الشيخ عبد الرزاق البيطار (ت ١٣٣٥هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار، دار صادر- بيروت، الطبعة: الثانية (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م).

١١- خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب/عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة:



الرابعة (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م).
١٢- ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا/ شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه، الطبعة: الأولى (١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧م).
١٣- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك/ نور الدين علي بن محمد الأشموني(٩٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).
١٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث- القاهرة، الطبعة: العشرون (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
١٥- شرح المفصل/ ابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى (١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
١٦- صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى (١٤٢٢هـ).
١٧- صحيح مسلم/ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الأولى (١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م).
١٨- صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل/ عبد الفتاح أبو غدة (١٤١٧هـ)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة: العاشرة، (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).
١٩- فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية/ أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الأسدي- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى (١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م).
٢٠- الفصول المفيدة في الواو المزيدة/ صلاح الدين أبو سعيد الدمشقي العلائي(تـ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
٢١- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات/ محمد عبد الحي بن عبد الكبير الحسني الإدريسي الكتاني (ت١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية (١٩٨٢م).
٢٢- القاموس الفقهي/ د. سعدي أبو جيب، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الثانية (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
٢٣- الكتاب (كتاب سيبويه)/ أبو بشر



عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

٢٤- اللمحة في شرح الملحة/ محمد بن حسن بن سِباع الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (المتوفى: ٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة: الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٢٥- اللمع البهية في قواعد اللغة العربية/ محمد محمود عوض الله، دار الكتب العلمية - بيروت (٢٠١٩م).

٢٦- متن الآجرومية/ ابن آجُروم، محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، أبو عبد الله (ت٧٢٣هـ)، دار الصميعي، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

٢٧- المصباح المنير/ أحمد بن محمد الفيومي(ت بعد ٧٧٠هـ)، اعتنى به: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٢٨- معجم المطبوعات العربية والمعربة/ يوسف اليان سركيس (ت١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس- مصر (١٣٤٦- ١٩٢٨م).

٢٩- معجم المؤلفين/ عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٤٠٨هـ).

٣٠- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب/ ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت (١٩٨٥م).

٣١- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية (شرح الشواهد الكبرى)/ بدر الدين العيني (ت٨٥٥ هـ)، تحقيق: الدكتور علي محمد فاخر، والدكتور أحمد محمد توفيق السوداني، والدكتور عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام، القاهرة، ط١ (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٣٢- نهر الذهب في تاريخ حلب/ كامل بن حسين البالي الحلبي، الشهير بالغزي (المتوفى: ١٣٥١هـ)، دار القلم- حلب، الطبعة: الثانية (١٤١٩ هـ).

٣٣- هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، مكتبة المثنّى، بغداد، نسخة مصورة عن طبعة مطبعة وكالة المعارف، استانبول(١٩٥١م).

٣٤- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع/ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.



تحليلُ النص الأدبي من البنية الصوتية إلى الدلالات العامة قصيدة (الأم المرضعة للرصافي أنموذجا)

أ.م.د علي حسين يوسف

كلية التربية- جامعة ميسان

Analysing the literary text from phonemic structure to general connotations in 'The Breastfeeding Mother' by Al-Rusafi as a Model

Asst Prof. Dr Ali Hussein Yusuf

ملخص البحث

هذا البحثُ محاولة لبيان أهمّية المستويات التركيبية في الكشف عن مضامين النص ودلالاته، إذ يمكن للدارس من خلال هذه الطريقة في التحليل أخذ الجوانب الخارجية (السياقية) والجوانب الداخلية (النسقية) كلّا بالأهمية نفسها، فمن المعلوم أن غاية ما يصبو إليه التحليل النقدي كشف الجوانب الخارجية والجوانب الداخلية للنص معا، وهو نظر لا ريب فيه إذ إن معرفة الكاتب وظروف كتابة النصّ لا تقلّ أهمية في كشف مكنونات النص، لذلك نعتقد أن اتباع هذه الطريقة في تحليل النصوص يوفّر لنا معرفة عن سياقاته الخارجية وأنساقه الداخلية في الوقت نفسه.

والمستويات التركيبية للنص تتدرّج تصاعديا على وفق الشكل الآتي: الصوتي، الصرفي، المعجمي والتركيبي، النحوي، البلاغي، الدلالي والرمزي، وقد تُعتمد دراسة هذه المستويات في أكثر من منهج نقدي (البنيوية، السيميائية) مثلا، إلاّ أن تلك المناهج لا تأخذ بنظر الاعتبار ـ في أغلب الأحيان ـ ارتباط الدلالات المتولّدة عنها أي أنها لا تولي ارتباط السياقات الخارجية بالمكوّنات النسقية للنص عنايتها لأسباب عدة منها: حرص كلّ منهج على خصوصية معيّنة ينماز بها عن غيره من المناهج الاخرى، وتمسّكه بآليات ومقولات وطرائق محدّدة لتحقيق ذلك، ولهذا يحاول هذا البحث دراسة تلك المستويات بنيويا وفي الوقت نفسه يحاول الوقوف على السياقات الخارجية من خلال الإفادة من المناهج النقدية الأخرى بغية الخروج بنظرة شاملة للنص وعدم الانحسار ببنيته اللغوية، فهذه طريقة يمكن أن تكون ملائمة لقراءة النصوص الشعرية والخروج بنتائج مرضية.

إن ما يسوّغ الاعتماد في التحليل النصي على المستويات البنائية التي مرّ ذكرها هو أنها تعدّ

الركيزة الأساسية في قيام الوحدات البنائية المكونة فلا يمكن القفز عليها أو تجاوزها مطلقا، وسيعمد الباحث إلى تحليل قصيدة الشاعر العراقي معروف الرصافي (الأرملة المرضعة) ليكون اجرائيا تطبيقيا لاختبار الطريقة التي ارتأيناها.

Abstract

This study is an attempt to show the importance of the structural levels in revealing the contents and connotations of the text. Through this method of analysis، the student can take all the external (contextual) and internal (systemic) aspects into consideration. It is known that the goal of critical analysis is to pay attention to the external aspects The internal aspects of the text are of the same importance، which is an undoubted consideration، as the knowledge of the writer and the conditions of writing the text are no less important in revealing the contents of the text. Therefore، we believe that following this method of analyzing texts provides us with knowledge of its external contexts and internal formats at the same time.

The structural levels of the text are gradual ascending according to the following form: phonetic، morphological، lexical، syntactic، grammatical، rhetorical، semantic، and symbolic. The study of these levels may be adopted in more than one critical approach (structuralism، semiotics، for example)، but these approaches do not take into account - In most cases، the related semantics generated by it. That is، it does not pay attention to the connection of external contexts with the systemic components of the text for several reasons، including: the keenness of each approach to what distinguishes it from other curricula and adhere to specific mechanisms، sayings and methods to achieve this aim. Therefore، this research attempts to study those levels structurally and at the same time tries to identify the external contexts by making use of the Other critical approaches in order to come up with a comprehensive view of the text and not to decline in its linguistic structure. This is a method that can be appropriate for reading poetic texts and obtaining satisfactory results.

What justifies the reliance in the textual analysis on the structural levels mentioned above is that it is the main pillar in the building of the constituent units، and it cannot be skipped or bypassed at all. The researcher will analyze the poem of the Iraqi poet Marouf Al-Rasafi (The Breastfeeding Widow) to be an applied procedural to test the method we saw.

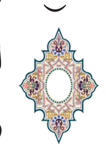




المقدمة

تعدّدت المناهج النقدية بحسب وجهة النظر التي يُنظر للنصّ منها، وقد أدّى تنوّع تلك المناهج وتكاثرها إلى أن تتقاطع فيما بينها حتى وصل الحال إلى أن تنظر المناهج المعاصرة (النسقية) إلى المناهج التقليدية (السياقية) بأنها غير ذات جدوى بحجة أنها انشغلت بخارجيات النص وأهملت عالمه الداخلي فمثل هذا الصنيع ـ بحسب زعمها ـ لا يكشف من النص شيئا، فيما تُتَّهم المناهج المعاصرة بفصل النص عن تاريخه، وهكذا أصبح الطرفان على حدّي نقيض، ومع التسليم بتلك التهم المتبادلة ألاّ يمكن للدارس التقريب بين تلك المناهج والتخفيف من حدّة تقاطعها للإفادة منها جميعا؟.

إنَّ بحثنا هذا يحاول الإجابة على هذا السؤال المحوري تطبيقيا وذلك بتوظيف التحليل (المستوياتي) للنص فمن المعلوم أن تحليل النص بحسب المستويات المكوّنة له بنيويا قد يتطلّب تضافر تلك المناهج على الرغم ممّا يبدو من التعارض وتباين المشارب.



وتبعا لطبيعة الموضوع قسمت الدراسة على ثلاثة مباحث، كان الأول مبحثا نظريا قام على التعريف بالمفاهيم الأساسية للدراسة، فيما قام المبحث الثاني على دراسة المستويات الثلاثة الأولى: الصوتي والصرفي والمعجمي، فيما كان المبحث الثالث دراسة في المستويات الثلاثة الأخرى: النحوي والبلاغي والدلالي.

اعتمدت في البحث مصادر متباينة في تاريخها فمنها التراثي القديم ومنها الحديث المعاصر وكل بحسب موضع الإفادة منه في الدراسة.... نسأل الله أن يوفّقنا لما فيه الخير والصلاح.

المبحث الأول

التحليل في اللغة والاصطلاح

التحليل من الجذر اللغوي المضعَّف (حلَّلَ)، وفي لسان العرب: حلَّلَ العقدةَ: حَلَّها، حلَّلَ الشيءَ: رَجَعَهُ إلى عناصره، يقال: حلَّلَ الدمَ، وحلَّلَ نفسيَّةَ فلان: درسها لكشف خباياها، حلَّلَ اليمينَ تحليلاً، وتَحِلَّةً، وتَحِلاًّ: جعلها حَلالاً بكفارة، أَو بالاستثناء المُتَّصل، كأَن يقول: والله لأفعلنَّ ذلك إِلاّ أَنْ يكونَ كذا، يقال: فعل كذا تَحْلِيلاً: لما لا يبالغ فيه، حلَّلَ الشيءَ: أباحه.[١]

وفي الاصطلاح فإن التحليل تقسيم الكلّ إلى أجزائه وردّ الشّيء إلى عناصره ويدلّ على تقسيم الكل إلى أجزاء أو عناصر فهو ضد التركيب[٢].

وبناء على ما تقدّم فإن التحليل لا يقتصر على حقل معرفي واحد لذلك نجد أنواعا كثيرة منه ربما بقدر عدد العلوم نفسها فهناك: التحليل الرياضي والتحليل الكيميائي والتحليل الطبي والتحليل النفسي عند فرويد ومدرسته والتحليل النحوي والتحليل الأدبي.

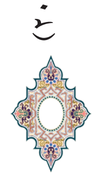
وتحليل النص تجزئة العمل الأدبي إلى عناصره المكوّنة له[٣]، فهو يُعنى بقراءة النص في ضوء إحدى المناهج النقدية، وهناك مصطلح متداول في النقد الحديث بالتسمية نفسها لكنه يعني منهجا بذاته في النقد الأدبي قوامه التحليل المفصل للمؤلَّف الأدبي جزءا جزءا، ظهر في فرنسا[٤].

أمّا المقصود من مصطلح تحليل النص في بحثنا هذا فهو قراءة النص بالإفادة من معطيات النقد ومناهجه عامة ما أمكن ذلك وعدم الاقتصار على منهج محدّد، لما في ذلك من أهمّية في كشف جوانب النص كلها بدافع من الموضوعية والتعاطف ((فقاعدة النقد هي التعاطف))[٥]؛ تعاطف الناقد مع الموضوع الذي شغل الشاعر أمّا الجهد الفكري للناقد فله شأن آخر.

المنهج والنص

والمنهج بصورة عامة وسيلة محدّدة توصّل إلى غاية معيّنة[٦]، أمّا المنهج النقدي فهو وجهة نظر تحليلية تتبنّى فكرة محدّدة.

والمناهج منها ما تولي عنايتها للمؤلف ومحيطه كالمناهج السياقية (التاريخي، والاجتماعي، والنفسي)، ونعني بالسياق: مجموعة العوامل المؤثّرة في اتجاه النص وفي تشكيله، وقد يتمثّل في المجتمع والتاريخ وقد يتمثّل في كل ما يجيء به القارئ قبل التعامل مع النص[٧]، ومن هنا نفهم أن السياق يمثّل خارج النص وأن المناهج السياقية هي التي تعنى بخارجيات النص، ومن المناهج ما تولي عنايتها للنص فحسب، مثل تلك المناهج التي تعنى ببنية النص والتي يصطلح على تسميتها بالمناهج النصية أو النسقية (النقد الفني والنقد البلاغي والأسلوبية والسيميائية والبنيوية)، ونعني بالنسق: التنظيم الذاتي الذي يشتمل عليه الأثر إلى جانب التفاعلات الموجّهة نحو وحداته الذاتية، أي التنظيم الذي



ينطوي على اتجاهات وعلاقات الوحدات الشكلية أو اللغوية وعلاقة هذه الوحدات بعضها ببعض[٨]. وهناك نوع ثالث من المناهج النقدية تعنى بالقارئ وطرائق التلقّي كالمناهج (الانطباعي والتفكيكية ونظريات التلقّي) ومن المناهج ما يولي عنايته للنص والسياقات الخارجية معا كالنقد الثقافي والتداولية[٩].

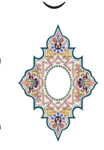
وبما أن النصَّ الأدبي يرتبط ارتباطا وثيقا بأشياء خارجية كالمؤلّف والتاريخ والمجتمع ومن جهة أخرى فهو يتكوّن من أشياء داخلية أيضا تتمثّل في بنيته اللغوية الملموسة فإن ذلك يعني أن لكل نص داخلا وخارجا، ومن هذا الفهم كان هذا البحث الذي يحاول قراءة تلك الجوانب بتحليل مستوياته البنائية وربطها بالسياقات الخارجية.

ويقصد بالخارج تلك السياقات المحيطة بالنص مثل معرفة مناسبة النص والتعرّف على المؤلّف، والعصر الذي قيل فيه، وشرح معناه العام بعد قراءته، وتقسيمه موضوعيا[١٠]، وهنا يمكن الإفادة من المناهج الخارجية أو السياقية (التاريخي، والاجتماعي، والنفسي).

أمّا الداخل فيقصد به عالم النص بوصفه بنية لغوية قائمة بنفسها مكوّنة من شكل ومضمون، ونقصد بالشكل الأصوات والألفاظ والتراكيب والجمل والفقرات والبناء العام، والإيقاع الداخلي والإيقاع الخارجي، أمّا المضمون فيقصد به الأفكار والمعاني والعواطف والأخيلة.

ويمكن الإفادة في دراسة الداخل من المناهج النصية الداخلية (النقد الفني والنقد البلاغي والأسلوبية والسيميائية والبنيوية)[١١].

فالنص ـ إذاً ـ يتكون من شكل ومضمون ـ كما مرّ ـ ويدرس الشكل على وفق مستويات تدريجية تبدأ من الصوت لتنتهي بالدلالة العامة للبناء، فشكل النص يرتبط وظيفيا بالفكرة وقد يكون المعنى حقيقيا أو مجازيا[١٢] أمّا المضمون (العواطف والأخيلة) فمن الممكن أن نجد تمثّلاته في تلك المستويات فإن ((المعنى الشعري المعقّد في تأليفه وتنظيمه يتطلّب من الناقد ـ وهو قارئ واعٍ ـ جهدا موازيا لجهد الشاعر ورؤيا نافذة كرؤياه، ولهذا يغدو التهاون في عملية الكشف عن أعماق المعنى الشعري إنقاصا من جلاله))[١٣]...



يختلف عدد هذه المستويات من منهج نقدي لآخر فقد تنازع عليها أكثر من منهج ويختلف عددها ـ أيضا ـ من كاتب لآخر تبعا للمنهج الذي يراد توظيفه، وربما تختلف تسميتها أيضا، فنجدها عند الدكتور صلاح فضل في كلامه عن البنيوية تنقسم إلى المستويات: الصوتي، الصرفي، المعجمي، النحوي، مستوى القول لتحليل تراكيب الجمل، الدلالي، الرمزي[١٤]، وتبعه في ذلك الدكتور فائق مصطفى والدكتور عبد الرضا علي[١٥].

فيما نجدها عند الدكتور يوسف أو العدوس في حديثه عن الأسلوبية بالشكل الآتي: الصوتي، التركيبي، الدلالي، البلاغي[١٦].

ويرى الباحث ضرورة دمج المستويين المعجمي والتركيبي في مستوى واحد كونهما قريبين من بعضهما بنيويا، كذلك دمجنا المستويين الدلالي والرمزي إذ إن الغاية من كليهما واحدة، وهذا ما قمنا بتطبيقه في هذا البحث، فأضحت هذه المستويات على وفق الترتيب الآتي: المستوى الصوتي، المستوى الصرفي، المستوى المعجمي والتركيبي، المستوى النحوي، المستوى البلاغي، المستوى الدلالي والرمزي.

ولا بد من الإشارة إلى أنه لا يشترط أن تكون هذه المستويات ممثّلة كلها في النص ولا يشترط أيضا أن يُلزم الدارس نفسه بتتبّع تفاصيل هذه المستويات جميعا، فهذا أمر لا يمكن تحقيقه كليا على أرض الواقع نظرا لتعدّد مناحي البحث في تلك المستويات ونظرا لاختلاف النصوص وتباين توجّهات النقاد لذا من الممكن التركيز على ما يضيء النص فحسب ويبرّز دلالاته ويكشف عن جمالياته بحسب ما تبحث فيه هذه المستويات من تفاصيل وجزئيات، وربما اقتصر عمله على نقطة واحدة من مستوى واحد إن كان ذلك كافيا بتسليط الضوء على النصّ موضوع التحليل.

الشاعر والقصيدة موضوع التطبيق

أمّا الشاعر صاحب النص المدروس فهو معروف عبد الغني محمود القرغولي الرصافي المولود في بغداد عام ١٨٧٥ والمتوفى فيها عام ١٩٤٥، وإلى رصافتها نُسب، وهو من الشعراء العراقيين الكلاسيكيين المعروفين، عرف بقوة الشخصية والشجاعة في الرأي، فقد كان معارضا عنيدا للسلطات المتعاقبة، ونصيرا قويا للفقراء ولقضايا

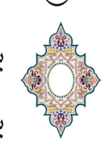


المرأة العراقية، عمل في بداية حياته معلّما ثم موظفا في وزارة المعارف ثم استاذا في دار المعلمين العالية... أقام بالاستانة، وكتب في صحفها، وبعد عودته أصدر جريدة (الأمل) التي أغلقتها السلطات العراقية آنذاك، انتخب الرصافي أكثر من مرة عضوا في مجلس النواب العراقي.

للرصافي ديوان شعر كبير؛ طبع أكثر من مرة، وله ـ أيضا ـ مؤلفات أخرى في اللغة والأدب، وقد وُجد له ـ بعد موته ـ كتاب (الشخصية المحمدية) وقد طبع مؤخرا وقد لاقى هذا الكتاب بعد نشره موجّة من الاعتراضات، ينماز شعر الرصافي بقوة السبك وبروز العاطفة خاصة عند القضايا الاجتماعية والسياسية(١٧).

أمّا النص موضوع الدراسة فهو قصيدة عمودية منظومة على بحر البسيط تتحدّث عن أرملة مرضعة تعاني الفقر والحرمان قد التقاها الشاعر في مكان ما وتأثّر لحالها، وقد عمد الرصافي إلى استعمال لفظة (مرضعة) بالتاء والأصل أن تكون بدونها على الرغم من إنها وردت في القرآن بالتاء المربوطة أيضا وذلك في قوله تعالى ((يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ)) الحج/ ٢، ويعلّل الدكتور فاخر الياسري ورود اللفظة بالتاء بقوله: إن المراد بالمرضعة فاعلة الإرضاع المشتغلة بفعل الإرضاع فعلا لا الوصف المجرد بمعنى أن الساعة تأتي فتذهل الأم عن طفلها على شدة حنوِّها عليه في تلك اللحظة الرهيبة(١٨)، وكأن الرصافي أراد الدلالة القرآنية نفسها حين كتب المفردة بهذا الشكل لا سيما أن شاعرنا عرف بإلمامه الدقيق بخفايا اللغة العربية وجمالياتها.

وقبل الدخول إلى رحاب قصيدة (الأرملة المرضعة) لا بد من القول إن السياقات المتحكّمة في القصيدة تشير إلى أنّها من الأدب الملتزم، والأدب الملتزم هو ذلك الأدب الهادف الذي يقوم على حرية الاختيار والمبادرة الذاتية الايجابية الواعية والمسؤولة تجاه القضايا الانسانية(١٩) وقد عُرف الرصافي بالتزامه الشديد في أدبه حتى أنُّه تعرّض بسبب دفاعه عن تلك القضايا لمضايقات السلطات السياسية مرارا، والقصيدة ترتبط بحادثة واقعية فهي ليست من نسج الخيال لكن الشاعر صنع منها نصّا مؤثّرا انطلاقا



من إيمانه بقوة تأثير الكلمة في نقد السلبيات الاجتماعية وهذا مسعى إنساني نبيل في حدّ نفسه، فالكلمات ـ على حدّ تعبير سارتر ـ يجب أن تكون (مسدسات عامرة بقذائفها) فإذا تكلم الشاعر، فإنما يصوّب قذائفه في الوقت الذي يمكن له أن يصمت لكنه تكلم[٢٠]، ثم أن حياة الأديب جزء من أدبه فالتركيب الفسيولوجي والمواهب وأسلوب التربية والمجتمع والحالة الاقتصادية والمظهر الجسماني والثقافة والمبادئ التي يحملها... كل هذه تعمل على تكوين شخصية الأديب وتوجيه حياته[٢١].

المبحث الثاني

المستويات: الصوتي والصرفي والمعجمي

المستوى الصوتي

يدرس المستوى الصوتي الأصوات والحروف وما يتعلّق بهما للوقوف على أنواعها ودلالة كلٍّ منها[٢٢]، مثل ظواهر: الوقف، والنبر، والقطع، والإبدال، والادغام، ليصبّ ذلك كله في الموسيقى الداخلية والموسيقى الخارجية للنصّ، وهنا تكمن أهمية هذا المستوى في التحليل النصوصي، فاللغة عادات صوتية متناسبة لا تخرج عن اشتراطات الزمان والمكان[٢٣].

وفي هذا المستوى يمكن أن نرصد أكثر من ظاهرة صوتية في النص موضوع الدراسة، ولا بد من الإشارة إلى أن اللغويين قسّموا الحروف على أحرف: الاستطالة والمجوفة والغنة واللين والذلقة والصامتة والصائتة والشفوية والمستعلية والمستفلة والمنطبقة ومنها المفخمة والمرققة والانفجارية والرخوة، فالفروقات بينها تظهر تقاربها أو تباعدها من ناحية الشدة والعلوّ، والدرجة والنوع، والتردّد[٢٤]، والغرض من ذلك كله الوقوف على التغيرات النطقية التي تطرأ عليها في حال صحتها واعتلالها[٢٥]، فلكل دلالته الصوتية[٢٦] كما في دلالة (ألف الاطلاق) بعد القافية (الهائية) التي تتناسب تماما مع موضوع القصيدة، ففي قول الشاعر في البيت الأول من القصيدة:

لَقِيتُها لَيْتَنِي مَا كُنْتُ أَلْقَاهَا
تَمْشِي وَقَدْ أَثْقَلَ الإمْلاقُ مَمْشَاهَا

يمكن للقارئ أن يلحظ شدة الوطأة منذ الوهلة الأولى، فإن ((أكثر الأبيات سطوة مطلع القصيدة العمودية فهو يفرض خصائصه وميّزاته على بقية أبياتها فبحره بحرها، ورويه رويها، وضربه ضربها، وما يجوز فيه من الزحاف يجوز فيها وما يمتنع



عليه يمتنع عليها))[٢٧]، ثم أن تكرار حرف (القاف) القوي أربع مرات في البيت يشي بقوة وقع الحادثة وضغطها على نفسية الشاعر، وقد عضد الشاعر تكرار (القاف) بتكرار حرف المدّ (الألف)[٢٨] ثلاث مرات كان من بينها (ألف الإطلاق) التي التزمها الشاعر في أبيات القصيدة كلها، وكلها جاءت بعد حرف الهاء ممّا يوحي بالحسرة والتفجّع التي تعتلج في قلب الشاعر بوصفه جزءا من هذا الوجود المترابط شعوريا، فالوجود كله ((جسد حي، إذا جرح عضو منه فكأنما نجرح أنفسنا، الوجود نسيج مرهف إذا اهتزّ منه جانب اهتزّ له سائر الأجزاء))[٢٩] وهذا ما يحيلنا إلى التسليم بأن الميزة الصوتية في النصّ الشعري بصورة عامة تتحدّد عن طريق تشخيص العلاقة بين الصوت والمعنى أو من خلال الإيقاع[٣٠]، وقد تكرّر حرف (الألف) بالصيغة نفسها في البيت التالي:

مَاتَ الذي كَانَ يَحْمِيهَا وَيُسْعِدُهَا

فَالدَّهْرُ مِنْ بَعْدِهِ بِالفَقْرِ أَشْقَاهَا

فاستعمال المقاطع الممدودة في الألفاظ (يَحْمِيهَا، وَيُسْعِدُهَا، أَشْقَاهَا) دلّت دونما ريب على التفجّع ـ أيضا ـ أمّا ورود حرف (الراء) في كلمتين بصيغة واحدة (الدهر والفقر) فقد أضاف موسيقى واضحة فهو من حروف الشدة وكأنّ تكراره بهذا الشكل تكرار لآلام المرأة ومتاعبها، وقد عمد الشاعر لذلك الصنيع وهو بصدد البداية ليأتي بوجوه أخرى من التأثير الصوتي لما في ذلك من الدلالات لا يخفى أثرها على المتلقّي، ففي قوله:

المَوْتُ أَفْجَعَهَا وَالفَقْرُ أَوْجَعَهَا

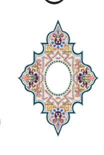
وَالهَمُّ أَنْحَلَهَا وَالغَمُّ أَضْنَاهَا

نجد هنا ما يسمّيه البلاغيون بفن (حسن التقسيم) فهذا المحسِّن البديعي جعل من البيت أربعة أجزاء متوازنة صوتيا لكنها تضجّ بالحركة والموسيقى الأمر الذي تطلّب من الشاعر أن يمنح لنفسه شيئا من الاسترخاء والهدوء في البيت الذي أعقبه :

فَمَنْظَرُ الحُزْنِ مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَا

وَالبُؤْسُ مَرْآهُ مَقْرُونٌ بِمَرْآهَا

نجد النبرة قد خفّ وقعها والهدوء أطلّ بجلبابه من خلال لهجة الشكوى التي صيغ فيها البيت والتي ختمت بالتناظر بين نهايتي الشطرين (بِمَنْظَرِهَا وِمَرْآهَا) ما أضفى جمالية صوتية خاصة على البيت من خلال القصدية الواضحة، فالقصد من



العبارة حدّد توظيفها وهذا الأخير بدوره حدّد معناها[٣١]، وما عزّز ذلك تكرار حرف (الراء) وكأن الشاعر يوازن بين هدوء الشكوى وقوة الحادثة، فالتكرار: إعادة حرف أو كلمة أو أكثر بعد فاصل لتأكيد الملفوظ بصورة أكبر، وقد يسمّى (تكرار أو تكرير) بحسب تسمية الدكتور رشيد العبيدي الذي قصره على حرف (الراء) فحسب فهو ارتعاد أو ترعيد أو ذبذبة يكون في طرف اللسان عند تلفّظ حرف (الراء)[٣٢]، وأحسب أن للتكرار دلالته في محاولة ترسيخ المعنى المقصود وتثبيته في ذهن المتلقّي، فضلا على ما أضفاه على الموسيقى الداخلية للبيت[٣٣].

والميل إلى جنبة الهدوء فرض الإتيان ببيت لا ريب في هدوء نبرته من خلال تكرار الحروف الموحية بذلك، يقول الشاعر:

مَا أَنْسَ لا أَنْسَ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُهَا
تَشْكُو إِلَى رَبِّهَا أَوْصَابَ دُنْيَاهَا

لا شك أن تكرار حرف (السين) المهموس ثلاث مرات يؤكّد تألّم الشاعر وتوجّعه لمنظر المرأة، فهو في موضع التحسّر الواضح فهو بصدد حكاية مرّ حدثها الصاعد فيما تقدّم من الأبيات وهنا قد وصلت إلى مرحلة الحدث النازل حينما يبدأ موضوع الحكاية بالانفراج السردي، ففي قوله:

تَقُولُ يَا رَبِّ، لا تَتْرُكْ بِلاَ لَبَنٍ
هَذِي الرَّضِيعَةَ وَارْحَمْنِي وَإِيَاهَا

استعمل الشاعر أداة النداء (يا) للدلالة على التحسّر والاستسلام للقدر لا سيما أنها جاءت مع لفظة (يارب) التي هي الأخرى تحمل من دلالات الشكوى الشيء الكثير، لاسيما أن الشاعر نوّع من أساليب الشكوى بحسب مقدرته الشعرية لتحقيق التأثير المطلوب، من ذلك ما نلاحظه في قوله:

يَكَادُ يَنْقَدُّ قَلْبِي حِينَ أَنْظُرُهَا
تَبْكِي وَتَفْتَحُ لِي مِنْ جُوعِهَا فَاهَا

وهنا نجد التناسق الموسيقي في الألفاظ: (أَنْظُرُهَا، جُوعِهَا، فَاهَا) و(تبكي وتفتح)، واضحا لكننا ـ وفي الوقت نفسه ـ نجد أن صوت العاطفة قد يقوى ويشتدّ بين الفينة والأخرى كناية للتعبير عن رفض الشاعر للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي جرت الناس إلى هذه المعاناة، ففي قول الشاعر:



تَبْكِي لِتَشْكُوَ مِنْ دَاءٍ أَلَمَّ بِهَا

وَلَسْتُ أَفْهَمُ مِنْهَا كُنْهَ شَكْوَاهَا

إن لتكرار حرف (الكاف) دلالة واضحة على شدة المعاناة وغياب العطف والرحمة لما في هذا الحرف من قوة وقسوة، وكأن الشاعر عمد في ختام قصيدته إلى العودة بحديث قوّي مسموع ليكون حديثه موازيا لحالة الأم المزرية كل ذلك من خلال توظيف اشتراطات الإيقاع المناسب[٣٤].

ومن الظواهر الصوتية التي يمكن رصدها في النص ظاهرة (الوقف) التي غالبا ما ترتبط بوصف المرأة لما في ذلك من دلالات ايقاعية وأخرى تخصّ المعنى، يقول الشاعر:

فأرسلتْ نظرة رعشاء راجفة

ترمي السهام وقلبي من رماياها

وأخرجَت زفَراتٍ من جوانحها

كالنار تصعد من أعماق أحشاها

وأجهشت ثم قالت وهي باكية:

واهًا لمثلك من ذي رقَّــــة واها!

فقد عمد الشاعر إلى ما يقرب من (الوقف) في الأبيات الثلاثة في قوله: (فأرسلت، وأخرجت، وأجهشت) والوقف وهو انعدام الحركة، ويكون تاما وجائزا وحسنا، تبعا لدلالات ومعان يقصدها القارئ، و(الوقف) يكون بالتسكين أو بالوقف على المنون، وللوقف أحكام كثيرة مفصّلة في الدراسات الصوتية[٣٥].

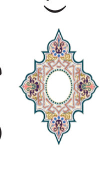
وقد تتعلّق بالوقف ظاهرة صوتية أخرى، وهي ظاهرة (القطع) التي يجدها المتلقّي ماثلة في القصيدة، و(القطع) هو التقطيع الصوتي للملفوظات بما يسمح بتقدير الكمية التي تكوِّن دالّا ما[٣٦] باستعمال الفونيم: وهو أصغر وحدة صوتية يستطيع المرء تغييرها في الكلمة للتمييز بين كلمة وأخرى في الدلالة، كما في حرفي (السين والباء) في نهاية الكلمتين (درس ودرب)[٣٧] والألوفون: عضو الوحدة الصوتية، صوت كلامي، يعدّ جزءا من الفونيم الواحد[٣٨]، والتكرار. كما قول الشاعر:

الموت أفجعها والفقر أوجعها

والهمُّ أنحلها والغمُّ أضناها

فنجد المفردتين (الهمُّ والغمُّ) تمثّلان كمّا صوتيا محدّدا يشي بالدعوة لتأمّل للوقوف على كل منهما لما لهما من دلالات لا تخفى لتوصيف حال الأرملة.

وممّا يقرب ممّا تقدّم ظاهرة (النبر) التي تصادفنا في أكثر من بيت، والنبر وهو



ارتفاع الصوت بالنطق بصوت رفيع لتمييزه من بين أصوات الكلمة الأخرى[٣٩]، وهو ثلاثة أنواع من حيث المنبور: نبر الهمز ونبر المدّ ونبر التضعيف[٤٠] كما في البيت الثاني في قوله (والرجل حافية) وفي البيت الثالث (فأحمرّت، وأصفرّ) حيث تضعيف حرف (الراء)، وفي البيتين الرابع والخامس والسادس حيث نجد نبر المدّ في قوله (مات، والموت، مرآه)، وفي البيت الثالث عشر في قوله (ما أنس لا أنس، وأوصاب)، وقد تكرّرت أنواع النبر كثيرا في النص موضوع الدراسة.

ونجد أيضا أن الشاعر لجأ إلى ظاهرة (الإبدال) في أكثر من موضع، و(الابدال) تبديل حرف مكان آخر من غير (قلب) ولا (ادغام)، وهو يقع في الحروف المعتّلة والصحيحة على الضد من الاعلال الذي لا يقع إلاّ في الحروف المعتلّة، نحو: (اصتبر: اصطبر)[٤١]، كما في قول الشاعر حيث استبدل التاء بالباء في قوله (تربيب):

ما تصنع الأم في تربيب طفلتها
إن مسَّها الضرُّ حتى جفَّ ثدياها

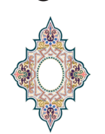
وممّا يدخل في هذا المستوى ظاهرة الادغام الذي هو: جعل حرفين بمنزلة حرف واحد بتقريب صوتيهما وهو أنواع فهناك ادغام المتقاربين وادغام المثلين وادغام المتجانسين، وهناك ادغام كبير وآخر صغير وثالث جزئي ورابع كلي[٤٢] كما في قول الشاعر:

ويلُمِّها طفلةً باتت مروَّعة
وبتُّ من حولها في الليل أرعاها!

فقد أدغم مفردتي (ويل وأمها) لتصبح كلمة واحدة بهذه الصورة (ويلُمِّها).

وقد يجنح الشاعر إلى تصوير حالة الضعف بما يضادّها أي تصويرها بالحروف القوية والمفردات الصلبة، ويحسب الباحث أن مثل هذا الصنيع لا تفسير له إلاّ بما يدلّ عليه التعارض نفسه من قوة وكأننا بحاجة إلى صدمة عنيفة توقظ فينا مشاعر النخوة المطلوبة وتهيج مكامن التأثّر ونحن أمام امرأة قد عاكسها القدر وأنهكتها قسوة الحياة، يقول الشاعر:

كرُّ الجديدين قد أبلى عباءَتها
فانشقَّ أسفلها وانشق أعلاها
ومزَّق الدهرُ ويلُ الدهرِ مِئزرها
حتى بدا من شقوق الثوبِ جَنباها
تمشي بأطمارها والبرد يَلسعها
كأنّــــه عقربٌ شالت زُباناها





حتَّى غدا جسمُها بالبردِ مرتجفًا

كالغُصن في الريح واصطكَّت ثناياها

يمكن للقارئ أن يلحظ وبسهولة قوة الحروف والمفردات في المفردات (كرُّ، الجديدين، أبلى، انشق، مزّق، الدهر، مئزرها، شقوق، جنباها، عقرب، اصطكّت) ومن السهل أيضا الوقوف على دلالة تلك القوة والصلابة فممّا لا ينكر أننا أمام حالة تهزّ الوجدان بالصورة نفسها التي نسمع فيها وقع تلك الحروف والكلمات وهو ما جعل النص يبدو على قدر كبير من التكافؤ والتعادل بين مكوّناته الصوتية(٤٣)، لتصبّ الدلالة المطلوبة في نتيجة مؤلمة صورها الشاعر في قوله:

حتَّى غدا جسمُها بالبردِ مرتجفًا

كالغُصن في الريح واصطكَّت ثناياها

ونخلص ممّا تقدّم إلى أن تمثّلات المستوى الصوتي كانت منسجمة مع موضوع النص فالإيقاع الخارجي كان منسابا وملائما لموضوعها فالقصيدة منظومة على بحر البسيط بشكله التام: (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلنْ مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلنْ) ومن خصائص هذا البحر اتساعه للموضوعات التي تتطلّب إفاضة في القول وتطويلا، وذلك كله جعل الموسيقى الخارجية للنص ملائمة لموضوعها، ومعروف أن الموسيقى الخارجية خاصة بالشعر وتتمثّل في الوزن والقافية فالوزن هو تلك التفعيلات المحدّدة المعروفة التي ينبني على أساسها الشعر ونظامها، بحسب ما وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي حين وضع خمسة عشر وزنا رئيسا أو قالبا سمّاها بحورا وزاد الأخفش واحدا(٤٤)، أمّا القافية وهي تلك المقاطع الصوتية التي تكون في آخر الأبيات، ولها حروف وحركات وعيوب، والقافية عند الخليل بن أحمد الفراهيدي آخر حرف في البيت إلى أقرب ساكن يليه مع المتحرّك الذي قبل الساكن، لكنها عند الأخفش هي الكلمة الأخيرة من البيت، وعند قطرب هي الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه(٤٥).

المستوى الصرفي

يُعنى المستوى الصرفي(٤٦) بدراسة:

أبنية الكلمات والتبدّلات التي تطرأ عليها حين يتطلّب المعنى أو اللفظ ذلك في حال كانت الكلمة مفردة غير مركّبة، والوقوف على الأصيل والمزيد والصحيح والمعتلّ منها، ورصد دلالات السوابق



واللواحق والحشو والقلب المكاني، وتحديد دلالات الوحدات الصرفية أو ما يسمّى بـ (المورفيمات) التي تداخل في بنية الكلمات والصيغ[٤٧]، ودراسة دلالات معاني أحرف الزيادة كالتعدية والدخول في الزمان والمكان والسبب والإزالة والكثرة والمبالغة والحكاية والمطاوعة[٤٨]، ومعرفة أحوال الاسم الصحيح والمقصور والممدود وأنواع الجموع والتصغير والنسب لبيان دلالته في تلك الأحوال، وبيان أثر الاعلال والابدال والادغام والفتح والإمالة والوقف (وقد مرّت) في المعنى، وربما تعدّت الدراسة في هذا المستوى ما تقدّم إلى دراسة دلالة همزتي الوصل والقطع، فالتصرّف في بنية الكلمة من الناحية الصرفية هو أمر تتطلّه حاجات المتكلمين[٤٩].

كذلك يدرس المستوى الصرفي وزن الكلمة أو ما يسمّى بالميزان الصرفي: وهو المقياس الذي وضعه العلماء لمعرفة أحوال أبنية الكلمة، وقد جعلوه مكوّنا من ثلاثة أصول (ف ع ل)[٥٠]، ويرتبط في الوزن الصرفي تشخيص المشتقات: اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة والصفة المشبّهة واسم التفضيل واسم الآلة وأسماء الزمان والمكان والمصادر وأنواعها لمعرفة دلالاتها.

يقول معروف الرصافي في البيت الأول من القصيدة موضوع التطبيق:

لَقِيتُها لَيْتَنِي مَا كُنْتُ أَلْقَاهَا
تَمْشِي وَقَدْ أَثْقَلَ الإمْلاقُ مَمْشَاهَا

نجد في البيت تعدّد (اللواحق) ممثلا بالضمائر المتصلة، ففي الشطر الأول من البيت تعددّت الضمائر الدالة على شخصية الشاعر لتفيد كلها بوقوع الحادثة أمام مرأى الشاعر حتى حرّكت فيه قريحته، أمّا في الشطر الثاني فقد جاء ضمير الغائب الذي يعود على المرأة مرتين ويمكن الخروج من ذلك أن الحادثة كانت شديدة الوطأة على الشاعر قبل أن تكون على المرأة نفسها بوصفه شاعرا تترك معاناة الآخرين آثارا بيّنة على نفسيته[٥١]، فالسوابق واللواحق والحشو كانت زوائد ألحقت بالكلمات لكنها أضافات دلالات جديدة على الدلائل الأصلية، وهذا أصل وظيفتها في اللغة كما يرى العلماء[٥٢].

وفي قول الشاعر:





فَمَنْظَرُ الحُزْنِ مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَا

وَالبُؤْسُ مَرْآهُ مَقْرُونٌ بِمَرْآهَا

نلحظ استعمال صيغة اسم المفعول (مَشْهُودٌ و مَقْرُونٌ) لدلالته على وقوع الحدث ومثول الضحية، فالمجتمع هو (الفاعل) في المعاناة بتغييبه مبدأ العدالة في توزيع الثروات بين الناس ممّا يجعلنا نقف أمام شاعر ملتزم بقضايا مجتمعه متفاعل معها فالأديب الحق ((قد أصبح في نظر قرائه كاهنا أو إماما يربّي الضمائر ويوجّه الأخلاق))[٥٣].

وقد يجد الشاعر في أساليب الصرف وأبوابه عرضا للحالة التي هو بصدد بسطها، ففي قوله:

مَا أَنْسَ لا أَنْسَ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُهَا

تَشْكُو إِلَى رَبِّهَا أَوْصَابَ دُنْيَاهَا

نلحظ استعمال ضمائر المتكلم في الشطر الأول لتعضد الأثر النفسي، وهذا منحى في التعبير نلمسه واضحا في القصيدة كلها تقريبا، ففي قوله:

تَبْكِي لِتَشْكُوَ مِنْ دَاءٍ أَلَمَّ بِهَا

وَلَسْتُ أَفْهَمُ مِنْهَا كُنْهَ شَكْوَاهَا

فهنا قد يلحظ القارئ إن لتكرار الضمائر الدالة على الغائب دلالة على حضوره في الذهن، فالغائب هنا صورة المرأة التي علقت في مخيلة الشاعر ودفعته إلى نظم قصيدته، وهذه الصورة لو لم تكن مؤثّرة لما علقت بهذا الشكل، وقد عضد ذلك بصيغ النداء التي لا تخفى دلالتها التأثيرية كما في قوله:

تَقُولُ يَا رَبِّ، لا تَتْرُكْ بِلاَ لَبَنٍ

هَذِي الرَّضِيعَةَ وَارْحَمْنِي وَإِيَاهَا

فهنا نجد الرصافي استعمل النداء مصحوبا بالإدغام لما له من وقع في نفس المتلقّي.

المستوى المعجمي والتركيبي

يدرس هذا المستوى:

الألفاظ والتراكيب وأنواعها من ناحية الغرابة والألفة والسهولة والتعقيد، وعلاقتها بالسياق العام للنص، ومدى قربها أو بعدها عن الواقع، وما يعتريها من الترادف والاشتراك والتضادّ، وظواهر النحت والاشتقاق، ويدرس هذا المستوى أيضا الحقول المعجمية، فمن المعروف أن الفارق الزمني بين وضع النص وزمن تلقّيه كفيل بتعويم عدد من الكلمات وتحويل بعضها الآخر عن معانيها الحالية لأسباب كثيرة[٥٤].



ونجد في هذا المستوى أن النص موضع التطبيق كان واضح العبارة، سهل الألفاظ، فقد كانت ألفاظه قريبة المورد، يسيرة المأخذ، وقد يعلّل موضوع القصيدة هذا الصنيع، إلاّ أننا لا نعدم ألفاظا قد نحتاج لفهمها إلى الرجوع إلى المعجم اللغوي، من ذلك ما ورد في قوله:

بَكَتْ مِنَ الفَقْرِ فَاحْمَرَّتْ مَدَامِعُهَا
وَاصْفَرَّ كَالوَرْسِ مِنْ جُوعٍ مُحَيَّاهَا

فقد استعمل الشاعر مفردة (الورس) ليدلّ بها على وقع الصورة وتأثيرها، فالوَرْس: نبات أصفر يشبه السمسم، يضرب المثل بصفرته[٥٥]، وربما عضدت هذه اللفظة من تأثير الحقل اللوني الذي تكوّن في البيت بفعل ورود ألفاظ دالّة على الألوان (أحمرَّ، أصفرَّ)، وقد لجأ الشاعر إلى استعمال مفردة قاموسية أخرى تحتاج إلى شرح وتوضيح في قوله:

مَا أَنْسَ لا أنْسَ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُهَا
تَشْكُو إِلَى رَبِّهَا أَوْصَابَ دُنْيَاهَا

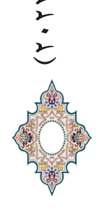
إن استعمال مفردة أوصاب بدل أمراض وأتعاب[٥٦] جاء لبيان شدّة وقع الكلمة وممّا زاد وقعا إضافتها إلى مفردة الدنيا بما تحمله هذه اللفظة من دلالات معروفة وهنا أصبح التركيب موحيا بشكل كبير، لذلك يمكن القول إن التركيب الجديد صار ذا حساسية تربطه بالمبدع والمتلقّي في الوقت نفسه[٥٧]، ومن هنا نخلص إلى أن ((المعنى الشعري المتجدّد لا يعتمد على تضمين الشعر كلمات جديدة (فحسب) ولكن يعتمد على عقد علاقات جديدة تفرضها رؤى الشعراء ومواقفهم من الحياة والكون))[٥٨].

وفي بيت آخر ترد لفظة أخرى قد لا يتيّسر معناها للقارئ من غير الرجوع إلى المعجم اللغوي، يقول الشاعر:

تَبْكِي لِتَشْكُوَ مِنْ دَاءٍ أَلَمَّ بِهَا
وَلَسْتُ أَفْهَمُ مِنْهَا كُنْهَ شَكْوَاهَا

إن لفظة (كُنْه) التي تعني نهاية الشيء وتمامه[٥٩] جاءت ملائمة للمقام لما فيه من سعة قد تستعصي على التوضيح والإطالة فمفردة (كنه) الغامضة نوعا ما تمثّل معادلا موضوعيا[٦٠] لغموض ما تتطلّبه حالة هذه المرضعة.

ومن الظواهر الأخرى التي يمكن رصدها في هذا المستوى الترادف فقد كان بيّنا في القصيدة كما نرى في الأبيات:





أو كان في الناس إنصافٌ ومرحمة

لم تشـكُ أرملـة ضَنكًا بدنياها

فأرسلتْ نظرة رعشاء راجفـــة

ترمي السهام وقلبي من رماياها

وأخرجَت زفَراتٍ من جوانحها

كالنار تصعد من أعماق أحشاها

سمعت يا أُخت شكوى تهمسين

بها في قالةٍ أوجعت قلبي بفحواها

يلحظ القارئ (الترادف) واضحا بين (أنصاف ومرحمة) وبين (رعشاء وراجفة) وبين (جوانحها وأحشاها) وبين (شكوى وقالة)، وبما أن الترادف ((اختلاف اللفظ واتفاق المعنى)[٦١] فإن توظيفه بهذا الشكل منح النص دفقا إيقاعيا داخليا لا يخفى.

ومع وجود الترادف فإننا ـ على الضدّ من ذلك ـ قد لا نجد لظاهرة (الاشتراك اللغوي) أثرا في القصيدة ويبدو أن تعليل ذلك يعود إلى طغيان ظاهرة الترادف، فالعلاقة بينهما كما العلاقة بين الوجود والعدم إلاّ إذا استثنينا قول الشاعر:



ثم اجتذبت لها من جيب ملحفتي

دراهمًا كنت أستبقي بقاياها

فالاشتراك هنا خجول في قوله (استبقي وبقاياها) إذ إنه لا يفهم إلاّ بشرط أن تفهم مفردة (استبقي) بمعنى (أحفظ) وتفهم مفردة (بقاياها) بمعنى (بقية الشيء)، والاشتراك هو (اتفاق اللفظ واختلاف المعنى)[٦٢]، والحال نفسه ينطبق على ما يسمى بالتضاد الذي هو (إطلاق اللفظ على المعنى وضده)[٦٣]، فلا نكاد نبيّن له أثرا في النص.

ونجد الشاعر قد عمد ـ أيضا ـ إلى (النحت) في قوله:

ويلُمِّها طفلةً باتت مروَّعة

وبتُّ من حولها في الليل أرعاها!

فالنحت متحصّل في قوله (ويلُمِّها) التي تمثّل المفردتين (ويل وأمها)، والنحت، هو انتزاع كلمة من كلمتين[٦٤] لخلق حالة يتطلبّها المقام.

وكان للاشتقاق حضور في القصيدة لما يتضمّنه من دلالات جمالية ومعنوية، ففي قول الشاعر:

لقيتها ليتني ما كنت ألقاها!

تمشي وقد أثقل الإملاق ممشاها

نجد اشتقاق اسم الهيأة (ممشاها) من الفعل تمشي لوصف حال المرأة موضوع القصيدة، الاشتقاق وهو أخذ كلمة من

أخرى بتغيير ما مع التناسب في المعنى(٦٥).

ونلحظ على المستوى المعجمي والتركيبي عودة الشاعر بين الفينة والأخرى إلى (الحقول المعجمية) الدالّة لتأكيد حالة معينة خاصة بتلك المرأة أو خاصة به هو، ففي قوله:

مَاتَ الذي كَانَ يَحْمِيهَا وَيُسْعِدُهَا

فَالدَّهْرُ مِنْ بَعْدِهِ بِالفَقْرِ أَشْقَاهَا

استعمل مفردات من حقلين متقاطعين ليقارن بين حالي المرأة قبل وفاة زوجها وحالها بعد الوفاة، الأول: دلّت عليه الألفاظ (مَاتَ، الدَّهْرُ، الفَقْرِ، أَشْقَاهَا)، والثاني دلّت عليه الألفاظ (يَحْمِيهَا، يُسْعِدُهَا)، أمّا في قوله:

المَوْتُ أَفْجَعَهَا وَالفَقْرُ أَوْجَعَهَا

وَالهَمُّ أَنْحَلَهَا وَالغَمُّ أَضْنَاهَا

فقد استعمل الشاعر ألفاظا من حقل معجمي واحد تدلّ كلها على المعاناة (الموت والفجيعة والفقر والوجع والهمّ والنحول والغمّ والضنى)، وتظلّ الحقول بارزة وظيفيا في النص موضوع الدراسة، ففي قوله:

فَمَنْظَرُ الحُزْنِ مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَا

وَالبُؤْسُ مَرْآهُ مَقْرُونٌ بِمَرْآهَا

نجد ألفاظا تعود إلى حقل (النظر) للدلالة على مشهدية الحالة وواقعيتها (مَنْظَرُ ومَشْهُودٌ ومَنْظَرِهَا ومَرْآهُ ومَرْآهَا)، وبما أن الشاعر في موضع التأثّر فلا بد أن مخزونه اللغوي يستجيب لحالته النفسية لينجده بما يتلاءم والمعنى المطلوب من الألفاظ، وتتأتّى المشهدية من عاملين اثنين؛ أولهما: براعة الشاعر في توظيف الخيال، والآخر ثراء الحادثة موضوع النص، فالقصيدة يمكن لها أن تفسّر ما تمثّله الصورة بوسائلها اللغوية والإيقاعية(٦٦).

وفي قوله:

تَقُولُ يَا رَبِّ، لا تَتْرُكْ بِلاَ لَبَنٍ

هَذِي الرَّضِيعَةَ وَارْحَمْنِي وَإِيَاهَا

يعود الشاعر إلى تصوير حالة البؤس حينما استعمل ألفاظا تدلّ على حقل الطفولة مثل: (لبن، الرضيعة، ارحمني وإياها)، ويتواصل هذا المسعى في الأبيات الأخرى، ففي قوله:

يَكَادُ يَنْقَدُّ قَلْبِي حِينَ أَنْظُرُهَا

تَبْكِي وَتَفْتَحُ لِي مِنْ جُوعِهَا فَاهَا

نجد الألفاظ (يَنْقَدُّ قَلْبِي وتَبْكِي وَتَفْتَحُ فَاهَا وجوعها) تنتمي كلها لحقل واحد يشي بالمرارة والأسى، كذلك في قوله:



تَبْكِي لِتَشْكُوَ مِنْ دَاءٍ أَلَمَّ بِهَا
وَلَسْتُ أَفْهَمُ مِنْهَا كُنْهَ شَكْوَاهَا

استعمل الشاعر ألفاظا من حقل واحد (تبكي، تشكو، داء، ألمّ، شكواها)، أمّا في قوله:

أَوْ كَانَ فِي النَّاسِ إِنْصَافٌ وَمَرْحَمَةٌ
لَمْ تَشْكُ أَرْمَلَةٌ ضَنْكاً بِدُنْيَاهَا

يوجد حقلان معجميان متقابلان الأول يدلّ على الرحمة (إِنْصَافٌ وَمَرْحَمَةٌ) الآخر يدلّ على القسوة (الشكوى والضنك).

وممّا تقدّم يتحصّل لدينا أن الحقول المعجمية عبارة عن مجموعة من ألفاظ اللغة التي بينها ارتباط في المعنى، ويتمّ تحديد دلالة الألفاظ من خلال المجموعة الدلالية التي تقع في إطارها، دون أن تبتعد لفظة عن أخرى عملا بالمبدأ الذي يرى وجود علاقة بين الكلمات داخل العائلة اللغوية[٦٧].

وأولى بالحقول المعجمية أن تدرس في المستوى الدلالي لأن الحقل المعجمي وجه من أوجه الحقل الدلالي الذي يعني مجموعة وحدات معجمية مترابطة فيما بينها ذهنيا[٦٨]، ونظرية الحقل الدلالي رأي ذهب إليه (جي ترابر) وآخرون وينص على أن أجزاء من مفردات لغة ما يمكن تحليلها على أساس التراكيب[٦٩].

المبحث الثالث

المستويات: النحوي والبلاغي والدلالي

المستوى النحوي

يدرس هذا المستوى:

الحالات الإعرابية في النص المدروس؛ أنواعها؛ وتكرارها[٧٠]، والجملة النحوية من ناحية النوع والطول والقصر، والعلاقات النحوية كالصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه، وحالات المفردة: الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، والبناء للمعلوم والبناء للمجهول، والصيغ الفعلية والتقديم والتأخير، إذ إن تلك الاستبدالات بأنواعها تعبّر عن قضية مهمّة تتمثّل في توسيع مضمون الجمل والتعبير عنه بأكثر من صيغة[٧١].

نجد في النصِّ موضوع الدراسة تنويعا كبيرا في أنواع الجمل إذ إن الرصافي عمد إلى توظيف كل نوع توظيفا يناسب المعنى المطلوب، يقول الشاعر:

لَقِيتُها لَيْتَنِي مَا كُنْتُ أَلْقَاهَا
تَمْشِي وَقَدْ أَثْقَلَ الإمْلاقُ مَمْشَاهَا

فقد استعمل الشاعر في هذا البيت



الأداة (ما) لغرض التمنّي المصحوب بالحسرة بمعنى (لو) لما شاهده من منظر محزن، ومن ثم لجأ الشاعر إلى تعزيز تلك الدلالة بتكريس الجمل الأسمية في قوله:

أَثْوَابُهَا رَثَّةٌ والرِّجْلُ حَافِيَةٌ

وَالدَّمْعُ تَذْرِفُهُ في الخَدِّ عَيْنَاهَا

نلحظ هنا ثلاث جمل أسمية بينها حرف العطف (الواو) الذي يفيد الجمع ليؤكّد على شدّة المعاناة التي تعانيها هذه المرأة، واستعمل حرف الجر (في) بمعنى (على) ليؤكد تأثير الدمع على خدّيها لكثرته، ومن المعروف أن حرف الجر (في) يؤدّي مطلب التضمّن والدخول والاحتواء، أمّا الباء فيستعمل لإرادة المصاحبة والاقتران، أمّا اللام فيستعمل لمعاني الملك والأهلية والاستحقاق(٧٢).

وفضلا على ما تقدّم نلحظ التقديم والتأخير في الشطر الثاني للتركيز على مفردة (الدمع) الموحية بالأسى، ومن ناحية أخرى فإن مثل هذه الظواهر النحوية يمكن أن تعطي النص تماسكا بنيويا بما يجعل العلاقات (النحوية ـ الدلالية) وثيقة الصلة بربط الجمل فيما بينها، فالجملة تعدّ الوحدة المحورية للنص(٧٣).

أمّا في قوله:

مَاتَ الذي كَانَ يَحْمِيهَا وَيُسْعِدُهَا

فَالدَّهْرُ مِنْ بَعْدِهِ بِالفَقْرِ أَشْقَاهَا

فنجد أربعة أفعال للدلالة على المأساة معزّزة بصيغة الماضي في الفعلين (مات، وأشقاها)، وقد حوّل الشاعر الأفعال المضارعة إلى صيغة الماضي بوساطة الفعل الماضي الناقص (كان) للدلالة على أن معاناة المرأة ليست وليدة اليوم، ويبدو أن للجملة الإسمية شأنا كبيرا في القصيدة، فبعد البيت الأسبق يصادفنا، قول الشاعر:

المَوْتُ أَفْجَعَهَا وَالفَقْرُ أَوْجَعَهَا

وَالهَمُّ أَنْحَلَهَا وَالغَمُّ أَضْنَاهَا

وهنا نجد أربع جمل أسمية أخبارها كلها جمل فعلية للدلالة على حركية المأساة التي تعانيها هذه المرأة، فالجمل بهذا التركيب تفيد كلها بأن الخبر يشي بفائدة دلالية واحدة وهي المعاناة فبما أنَّ المبتدآت أسمية كلها فإنَّ هذا التنويع للمعنى الواحد يفيد شدّة تأثّر الشاعر بما يجعل المعنى الواحد لا يستوعب مشاعره، فالنص يحتوي الجملة وما يفوقها وما هو دونها(٧٤)، وقد عضَّد الشاعر ذلك في قوله:



تَمْشِي وَتَحْمِلُ بِاليُسْرَى وَلِيدَتَهَا

حَمْلاً عَلَى الصَّدْرِ مَدْعُوماً بِيُمْنَاهَا

فهنا نجد تكرار الجمل الفعلية الموحية، كذلك نجد صيغة المفعول المطلق التي تفيد نوع الحمل؛ فقد كان على الصدر حيث موقع القلب وشدّة الرابطة بين الأم ووليدتها.

وفي قوله:

مَا أَنْسَ لا أنسَ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُهَا

تَشْكُو إِلَى رَبِّهَا أَوْصَابَ دُنْيَاهَا

فقد استعمل الشاعر أسلوبي النفي والجزم مرتين في الشطر الأول لغرض التأكيد على الثيمة الأساسية للقصيدة (مَا أَنْسَ لا أنسَ)، فالعلاقات بين الجمل تختلف من حيث النوع والمدى والاتجاه عن العلاقات بين مكونات النص(٧٥)، وفي قوله:

يَكَادُ يَنْقَدُّ قَلْبِي حِينَ أَنْظُرُهَا

تَبْكِي وَتَفْتَحُ لِي مِنْ جُوعِهَا فَاهَا

نلحظ أن استعمال الفعل (يكاد) جاء لتحقيق الدلالة على قرب وقوع الحدث وشدّة التأثر، واستعمال الفعلين (تبكي وتفتح) للدلالة على شدّة البكاء، أمّا في قوله:



أَوْ كَانَ فِي النَّاسِ إِنْصَافٌ وَمَرْحَمَةٌ

لَمْ تَشْكُ أَرْمَلَةٌ ضَنْكاً بِدُنْيَاهَا

فقد كان استعمال الفعل الماضي الناقص (كان) ضروريا للدلالة على غياب الانصاف والرحمة عند الناس منذ القدم، لا سيما أنّ استعمال التقديم والتأخير في جملة (كان)، واستعمال الفعل مجزوما بـ (لم) أمور كلها تدلّ على القطع والتأكيد.

وفيما تقدّم نجد أن الشاعر غيّر في أنواع الجمل ليكون في ذلك متسع لمشاعره وهو يصور حالة المرأة، فقد وظّف الأداة (ما) لغرض التمنّي المصحوب بالحسرة بمعنى (لو) لما شاهده من منظر محزن، واستعمل في أحد الأبيات ثلاث جمل أسمية بينها حرف العطف (الواو) الذي يفيد الجمع ليؤكّد على شدة المعاناة التي تعانيها هذه المرأة، واستعمل حرف الجر (في) بمعنى (على) ليؤكّد تأثير الدمع على خديها لكثرته، والتقديم والتأخير في الشطر الثاني ليؤكّد على مفردة الدمع الموحية بالأسى، وفي بيت آخر استعمل أربعة أفعال للدلالة على مأساتها، وكذلك استعمل صيغة الماضي في الأفعال مات وأشقاها وحوّل الأفعال المضارعة إلى صيغة الماضي بوساطة كان للدلالة على أن

معاناتها ليست وليدة اليوم، وأورد أربع جمل اسمية في بيت واحد، وجعل الأخبار كلها جمل فعلية للدلالة على حركية المأساة التي تعانيها هذه المرأة، فالجمل بهذا التركيب تفيد كلها بأن الخبر يشي بفائدة دلالية واحدة وهي المعاناة وكأن المبتدآت موحّدة كذلك الأخبار لكن هذا التنويع للمعنى الواحد يفيد شدّة تأثّر الشاعر بما رآه، مثلما نجد الجمل الفعلية الموحية والمفعول المطلق في أحد أبيات القصيدة، والنفي والجزم مرتين في الشطر الأول لغرض التأكيد (مَا أَنْسَ لا أنْسَ)، واستعمال الفعل يكاد للدلالة على قرب وقوع الحدث وشدّة التأثّر، واستعمال الفعلين (تبكي وتفتح) للدلالة على شدّة البكاء، واستعمال الفعل الماضي الناقص للدلالة على غياب الانصاف والمرحمة في الناس من القدم، واستعمال التقديم والتأخير في جملة كان، واستعمال الفعل مجزوما بـ (لم) يدلّ على القطع والتأكيد.

وما تقدّم يحيلنا إلى إمكان توظيف الجملة للإفادة مما تتضمّنه من حمولات معنوية، فليس هناك بحسب هذا المنطلق جمل فارغة من المعنى وهذا ما أثبته النص موضوع الدراسة على الضدّ ممّا ذهبت إليه مدرسة بلومفيلد البنيوية التي أوّلت اهتماما للنماذج الصورية للجمل جاعلة الجملة نفس المعنى والجملة الخالية من المعنى نفس قيمة واحدة(٧٦).

المستوى البلاغي

ويدرس المستوى البلاغي:

البيان، وفنونه: التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية.

والمعاني وأساليبه: الخبر ودلالاته والإنشاء وأنواع الجمل الخبرية وأنواع الإنشاء(الاستفهام، الأمر، والنداء، والقسم، والدعاء، والتعجّب، والنهي) والوصل والفصل والقصر والإسناد.

والبديع، ومحسّناته اللفظية والمعنوية: الجناس والسجع والطباق والمقابلة والتورية والاقتباس والتضمين والتصريع والترصيع وردّ العجز على الصدر وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح، وأسلوب الحكيم وحسن التعليل والاطناب والإيجاز.

وفي هذا المستوى نلحظ أن الشاعر أكثر من توظيف محسّنات البديع وأساليب المعاني وفنون البيان، ففي قوله:





لَقِيتُها لَيْتَنِـي مَا كُنْتُ أَلْقَاهَـا

تَمْشِي وَقَدْ أَثْقَلَ الإمْلاقُ مُمْشَاهَـا

نجد في البيت جناسا غير تام (لقيتها / ألقاها، تمشي / ممشاها)، وفيه أيضا استعارة مكنية في قوله (أَثْقَلَ الإمْلاقُ مُمْشَاهَـا)، أمّا في قوله:

أَثْوَابُـهَا رَثَّـةٌ والرِّجْلُ حَافِيَـةٌ

وَالدَّمْعُ تَذْرِفُهُ في الخَدِّ عَيْنَاهَـا

فقد استعمل الشاعر الإنشاء غير الطلبي ليؤكّد تقريرية الحالة وحقيقتها، وفي قوله:

بَكَتْ مِنَ الفَقْرِ فَاحْمَرَّتْ مَدَامِعُهَا

وَاصْفَرَّ كَالوَرْسِ مِنْ جُوعٍ مُحَيَّاهَـا

وظَّف الشاعر بصورة ناجحة أسلوب التقديم والتأخير والتشبيه في الشطر الثاني حيث شبّه وجه المرأة بـ (الورس)، والورس: نبات مبرقش لونه أحمر عليه زغب أصفر كما مرّ، وقد يلجأ الشاعر إلى الترادف، ففي قوله:

مَاتَ الذي كَانَ يَحْمِيهَا وَيُسْعِدُهَا

فَالدَّهْرُ مِنْ بَعْدِهِ بِالفَقْرِ أَشْقَاهَـا

نجد الترادف في (مات / أشقاها) وفي (يحميها / يسعدها)، أمّا في قوله:

المَوْتُ أَفْجَعَهَـا وَالفَقْرُ أَوْجَعَهَا

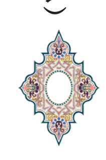
وَالهَمُّ أَنْحَلَهَا وَالغَمُّ أَضْنَاهَـا

فإننا نجد الترادف في (المَوْتُ / الفَقْرُ) و(الهَمُّ / الغَمُّ) و(أَفْجَعَهَـا / أَوْجَعَهَا) و(أَنْحَلَهَا / أَضْنَاهَـا)، وممّا يقرب من هذا توظيف أسلوب المقابلة، ففي قوله:

فَمَنْظَرُ الحُزْنِ مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَـا

وَالبُؤْسُ مَرْآهُ مَقْرُونٌ بِمَرْآهَـا

نجد المقابلة في قوله: (مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَـا / مَقْرُونٌ بِمَرْآهَـا) وقوله: (مَنْظَرُ الحُزْنِ / مَرْآى وَالبُؤْسُ)، كذلك نجد الجناس في قوله: (مَنْظَرُ / مَنْظَرِهَـا و(مَرْآهُ / مَرْآهَـا)، ونجد في قوله (البؤس مرآه) استعارة مكنيّة فقد اشتدّ البؤس على الأرملة حتى صار كأنه يرى مثل أي شيء مادي، وقد يكون قوله هذا مجازا نظرا للعلاقة الإسنادية بين (المرآى والبؤس) لا سيما أن هناك من يعدّ الاستعارة بأنواعها من فروع المجاز[٧٧] وهذه كلها تدلّ على أنَّ معين الشاعر لا ينضب في صنع صوره وخيالاته ((فالشاعر يستطيع أن يبني بيته الشعري من المواد العضوية وغير العضوية، الفيزياوية وغير الفيزياوية، العلماء والعمال والفلاحين، الجبناء والأبطال، الجبال



والسهول والحقول، البحار والصحاري، الأقمار والنجوم، الحقائق والأساطير والخرافات...))[٧٨]، وفي قوله:

تَمْشِي وَتَحْمِلُ بِاليُسْرَى وَلِيدَتَهَا
حَمْلاً عَلَى الصَّدْرِ مَدْعُوماً بِيُمْنَاهَا
قد قمَّطتها بأهدام ممزَّقةٍ
في العين منشرها سَمِج ومَطواها

نلاحظ توظيف الشاعر لمحسّن (الطباق) في قوله: (اليسرى / يمناها) و (منشرها / مطواها)، مثلما نجد الجناس غير التامّ في قوله: (تحمل / حملا)، والبيتان معا شكّلا صورة عيانية لا يخفى تأثيرها، فالقارئ إزاء البيتين كأنه أمام امرأة حقيقية تتحرّك أمامه وهي تحمل وليدتها بكل ذلك الأسى، وهنا نجد أن وتيرة الأحداث تصاعدت ((ليكون المعنى قادرا على أن ينمو مع الحدث حتى يصبح هو نفسه حدثا))[٧٩].

كذلك استعمل الشاعر (المقابلة) في قوله:

مَا أَنْسَ لا أنْسَ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُهَا
تَشْكُو إِلَى رَبِّهَا أَوْصَابَ دُنْيَاهَا

وهنا نلحظ المقابلة في قوله: (ما أنس / لا أنس)، وفي قوله:

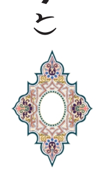
تَقُولُ يَا رَبِّ، لا تَتْرُكْ بِلاَ لَبَنٍ
هَذِي الرَّضِيعَةَ وَارْحَمْنِي وَإِيَاهَا

استعمل الشاعر أساليب عدة: النداء (يارب) والدعاء (لا تترك) والأمر (ارحمني).

وفي الأبيات المتتالية:

ما تصنع الأم في تربيب طفلتها
إن مسَّها الضرُّ حتـــى جفَّ ثدياها
يا ربُّ ما حيلتي فيها وقد ذبلت
كزهرة الروض فَقْدُ الغيث أظماها
ما بالها وهْي طول الليل باكيةٌ
والأمُّ ساهـــرة تبـــــكي لمبكاها

تكرّر أسلوب الاستفهام ثلاث مرات كلها جاءت بالأداة (ما) (ما تصنع، ما حيلتي، ما بالها؟) ومن المعلوم أنَّ (ما) اسم استفهام يستخدم لغير العاقل وهو يتطلّب جوابا وكأننا أمام مناشدة انسانية ملحّة تتطلّب أجوبة من قبل أفراد المجتمع والقائمين على أمور الناس لانتشال هذه المرأة، واستعمل حرف الجر(فيها) بمعنى (لها)، ونجد في قوله (فقد الغيث أظماها) صورة مجازية تعتمد على الصورة التشبيهية التي سبقتها، فقد شبّه الطفلة بزهرة الروض ثم زاد في التشبيه فصوّرها بهيأة الزهرة



الذابلة، فالصورة المجازية تعدّ جزءا أساسيا من عملية الإدراك وهي من ثم مرتبطة تمام الارتباط بالمفاهيم المعرفية ورؤية الكون ويوجد داخل كل نصّ ركيزة أساسية عادة ما تترجم نفسها إلى صور مجازية يستعملها الشاعر بوعي أو بدون وعي للتعبير عن تلك الرؤى(٨٠).

وفي قوله:

تَبْكِي لِتَشْــــكُوَ مِنْ دَاءٍ أَلَمَّ بِهَا
وَلَسْتُ أَفْهَمُ مِنْهَا كُنْهَ شَكْوَاهَا

قد فاتها النطق كالعجماء أرحمها
ولســـت أعلم أي السقم آذاها

نلحظ تكرار استعمال (النفي) بـ(ليس) (لست أفهم، لست أعلم) للدلالة على حيرة الشاعر التي من الممكن أن تكون حيرة ممّن يشعرون بالأسى جميعا أمام تلك المشاهد ((فالشاعر إنسان يستطيع أن يجدّد العهد بتأثّرات حسّية معينّة كما لو كانت تحدث أول مرة))(٨١).

وفي قول الشاعر:

أَوْ كَانَ فِي النَّاسِ إِنْصَافٌ وَمَرْحَمَةٌ
لَمْ تَشْكُ أَرْمَلَةٌ ضَنْكاً بِدُنْيَاهَا

فقد استعمل الشاعر أسلوب التمنّي في صدر البيت يدلّ على الرغبة في تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثروات، ففي ((البيت الشعري تفقد الموضوعات الواقعية كثافتها وتبدو حيّة شفافة لا تحدّ من رؤية الشاعر ولا تعيقها))(٨٢)، كذلك نجد الجناس في قوله (تشكو / شكواها)، والترادف في قوله: (تبكي / تشكو)، وهنا يضع الشاعر اللوم على الذات ممثّلة في المجتمع إذ ((إن لوم الذات يعني استعادة مسلسل الأخطاء، والاعتراف بها عسى أن يكون في ذلك محو لآثارها النفسية القاسية التي تلاحق الإنسان كل لحظة))(٨٣)، ونلحظ أيضا استعمال حرف الجر (في) بمعنى عند.

المستوى الدلالي والرمزي

يعدّ المستوى الدلالي والرمزي(٨٤) ثمرة المستويات المتقدمة فرادى أو مجموعة من ناحية دلالتها على المعاني المراد توصيلها، ويمكن ـ أيضا ـ في هذا المستوى دراسة:

الكلمات المفاتيح: هي الكلمات التي يستدّل من خلالها على مضمون الموضوع(٨٥)، ويمكن رصد كلمات محدّدة لكنها أساسية في النص موضوع الدراسة، من هذه الكلمات: (الأرملة المرضعة، الطفلة اليتيمة، شخصية الشاعر، الفقر) فقد كانت القصيدة كلها تدور حول هذه المفاتيح.



العلاقات الترابطية السياقية والاستبدالية والتجاورية، وقد أشار لها سوسير وأطلق عليها العلاقات الإحالية وتشمل صيغ العلاقات الترابطية بين المترادفات والطباق والكلمات نفس الجرس الموسيقي المتشابه والوظائف النحوية المتقاربة[٨٦].

ويمكن تحت مظلّة هذا المستوى دراسة (المصاحبات اللغوية)، وهي: ((مجيء كلمة بصحبة كلمة أخرى، وعرفت أيضاً: بأنها: الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينّة دون غيرها، أو هي تجمعات معجمية لكلمتين أو أكثر جرت العادة على تلازمها وتكرّر حدوثها وترابطها دلاليا نحو قطيع من الغنم ولا يقال قطيع من الطير بل سرب من الطير، ويقال توفي الرجل ولا يقال توفي الحمار بل نفق الحمار))[٨٧]، ويمكن للقارئ أن يعثر على مثل تلك المفردات المتصاحبة في النص بسهولة في التراكيب: (الرِّجْلُ حافيةٌ، والدمع تذْرفه، ومسَّها الضرُّ، زهرة الروض، وريبَ الدهر، والموت واليُتم، وأجهشت باكية).

يلخّص المستوى الدلالي المستويات المتقدّمة التي تدلّ كلها على أن الشاعر بصدد حكاية مؤثّرة لحالة اجتماعية، على الجميع أن يسعى لمعالجتها، وأمام مثل هذه النصوص الملتزمة بقضايا الإنسان المصيرية لا بد للنقد أن يكون مسؤولا هو الآخر حاله حال النص نفسه، والنقد المسؤول هو ((الذي يؤمن صاحبه بأننا لا نقرأ القصيدة لنبقى عند المستوى الأدنى من الأدب ولكن لنتجاوز ذلك إلى المستوى الأعلى ذي المخبر الأكثر جلالا، أو النقد الذي يتجاوز بنا قشرة السطح من العمل الأدبي إلى لبّ الثمرة حيث يقيم هناك مختبئا المعنى الأكثر عمقا))[٨٨].

يقول الرصافي:

لَقِيتُها لَيْتَنِي مَا كُنْتُ أَلْقَاهَا
تَمْشِي وَقَدْ أَثْقَلَ الإمْلاقُ مَمْشَاهَا
أَثْوَابُـهَا رَثَّـةٌ والرِّجْلُ حَافِيَـةٌ
وَالدَّمْعُ تَذْرِفُهُ في الخَـدِّ عَيْنَاهَا

والشاعر هنا يستحضر حقولا دلالية متعاضدة: اللقاء: (لقيتها، ألقاها، تمشي، ممشاها) والجسد المتعب: (الرجل والخد والعينين) وتعابير الفقر: (رثّة وحافية وتذرف) ليوحي بذلك بفجائعية الحالة، وفي قوله:



تَمْشِي وَتَحْمِلُ بِاليُسْرَى وَلِيدَتَهَا
حَمْلاً عَلَى الصَّدْرِ مَدْعُوماً بِيُمْنَاهَا

نجد على المستوى الدلالي إن قوله (تحمل باليسرى) دون اليمنى دلالة على وضع الطفلة في جهة القلب ممّا يشي بعاطفة الأمومة، والمفعول المطلق (حملا) يؤكّد تأكيد الفعل، فهدف الشعر والفنون عامة نقل فكرة أو موضوع متخيّل، وهذا التخيّل يصحبه انفعال لكن الانفعال عرضي بالقياس إلى مقصد الشعر الأصلي[٨٩]، وفي البيت صورتان الأولى (تمشي وتحمل) وهي متحرّكة والأخرى (حملا على الصدر) وهي ثابتة إلاّ أننا يمكن أن نستنتج من الصورتين صورة واحدة مركّبة وكأن الشاعر يقف أمام صورة المرأة حين كتب بيته ولا مشاحة في ذلك فبين الشعر والتصوير تواشج كبير((فالرسم والكتابة فن واحد، وأن الشاعر يستطيع أن يرسم كما يستطيع الرسام أن يكتب قصائد بلا صوت))[٩٠].

وممّا يتعلّق بالمستوى الدلالي ما يمكن أن نطلق عليه (الحوار المشهدي) وهو طريقة في الحوار تكون برسم مشهد كامل من الأبيات تنطق على لسان كل متحاور لغرض إسباغ صفة الإنسانية والكونية على الحدث الموصوف، فالرؤية الكونية ((ليست معطى تجريبيا مباشرا، بل على العكس، وسيلة عمل مفهومية لا بد منها لإدراك التعابير المباشرة للفكر الفردي))[٩١].

ويعتقد الباحث أن لهذه الطريقة في الحوار أثرا كبيرا في نفس المتلقّي لما تحفل به من دلالات عميقة ومؤثّرة عن طريق الخيال فالخيال ((يخلق نظاما واحدا تتلاءم عناصره تلاؤما مظهره الوحدة والتنوّع.... ومصدرهما في كلمة واحدة إدراك الدلالة))[٩٢]، يقول الرصافي:

وَيح ابنتي إنَّ ريبَ الدهر روَّعها
بالفقــر واليتم، آهًا منهما آهـا!
كانت مصيبتها بالفقــــر واحدةً
ومــوت والدها باليُتــم ثنَّاهـا
هذا الذي في طريقي كنت أسمعه
منها فأثَّر في نفســي وأشجاها
حتى دنوت إليها وهْـي ماشيــةٌ
وأدمعي أوسعت في الخدِّ مجراها
وقلت: يا أُختُ مهلًا إنني رجــلٌ
أشارك الناس طُــرًّا في بلاياها
سمعت يا أُخت شكوى تهمسيـن
بها في قالةٍ أوجعت قلبي بفحواها

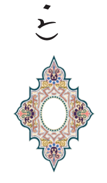


هل تسمح الأخت لي أني أشاطرها
ما في يدي الآن أسترضي به الله
ثم اجتذبت لها من جيب ملحفتي
دراهمًا كنـــــت أستبقي بقاياها
وقلت: يا أُخت أرجو منك تكْرمتي
بأخــذها دونـما مَـــنٍّ تغشَّـاها

فنحن هنا إزاء مشهد كامل، وهو مشهد غير محايد أي أنه وضع ليؤدّي غرضين، الأول: وصف حال الشاعر وقد تمثّل في قوله: (أثر في نفسي، أدمعي أوسعت، اجتذبت لها)، والآخر هو التساؤل فالمشهد يشكّل بأجمعه مجموعة أسئلة موجّهة من الشاعر إلى الأرملة (هل تسمح الأخت؟ أرجو منك؟) وهنا نلحظ أن صنيع الشاعر لم يقتصر على التفسير، فلابد للنص الأدبي من المرور عبر التفسير إلى المشاركة الوجدانية فهما لحظتان من عملية واحدة[٩٣]، فنحن هنا إزاء وصف وتساؤل الأمر الذي تطلّب مشهدا آخر ليكون بمثابة الجواب على المشهد الأول فالقصيدة معبّرة أمّا الحقيقة فبائسة ومجدبة، والشعر وحده من يظهر ((موجودات الحياة والمجتمع...على غير حقيقتها فالصلد المعتم يصبح شفافا، والبعيد قريبا، والقريب بعيدا، والناطق أصمّا، والأصمّ ناطقا.. الأحجار تتكلم، الأشجار ترقص، الأطيار تحاور، الغيوم والنجوم عذال ومراسلون...))[٩٤]، لذلك يواصل الشاعر مسعاه فيقول:

فأرسلتْ نظرة رعشاء راجفــة
ترمي السهام وقلبي من رماياها
وأخرجَت زفَراتٍ من جوانحها
كالنار تصعد من أعماق أحشاها
وأجهشت ثم قالت وهي باكيــة:
واهًا لمثـــــلك من ذي رقَّة واها!
لو عَمَّ في الناس حِسٌّ مثل حسِّك لي
ما تاه في فَلَوات الفقر مَن تاها
أو كان في الناس إنصافٌ ومرحمة
لم تشــكُ أرملة ضَنكًا بدنياها

وهنا نجد أنفسنا أمام مشهد يصوّر لنا حال المرأة: (فأرسلت نظرة رعشاء راجفة، أخرجت زفرات، اجهشت ثم قالت وهي باكية)، فالشعراء جميعا حين يستعملون الصور الفنية والايقاع في نصوصهم، يحملونها طاقة التعبير عن تجارب انسانية عميقة بنوها على أساس من الصراع بين عالمين متضادّين: هما موقف الشاعر من الحياة والقيم، وموقف الخصوم منهما، ومن خلال ذلك الصراع الاستقطابي الحادّ بين

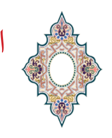


هذين الموقفين(تتكامل) لغة النص: صورة وإيقاعا ودلالة[٩٥].

والجدير بالذكر ـ كما يرى الباحث ـ أن المشهدين المتقدّمين كانا بمثابة طرفين من جدليةٍ لم تكتمل إلاّ بطرف ثالث تمثّل في قول الشاعر في آخر بيتين من قصيدته، وهما:

هذي حكاية حالٍ جئت أذكرها
وليس يخفى على الأحرار مَغزاها
أَولى الأنام بعطف الناس أرملةٌ
وأشرف الناس مَن في المال وأساها

وهنا يضعنا الشاعر أمام تركيبة ثلاثية مؤلفة من: الشاعر نفسه، والمرأة المقصودة في النصّ، والمتلقّي، وكأنّه يضعنا أخيرا أمام مسؤولياتنا الإنسانية والأخلاقية وهو يختم نصَّه بما يُشبه الوصّية الحكيمة، فالشاعر قد يجنح إلى نسق من الأشياء يخالف به ما نرى وما نعرف وذلك من أجل الوصول إلى حقائق مستقرّة باقية، وأيضا من أجل ارتياد الدفائن والأسرار[٩٦] وهذا ختام حسن في مثل هذه المواضع.



الخاتمة

يمكن لنا في خاتمة البحث أن نستنتج أنَّ دراسة النص على وفق المستويات التي يتكوّن منها تجعل الدارس وجها لوجه أمام دلالات النص أغلبها وبحسب المستويات البنيوية المتدرجة التي يحلّل في ضوئها، فعلى المستوى الصوتي اعتمد الإيقاع الداخلي للقصيدة موضوع الدراسة على ظواهر، مثل: (التكرار الصوتي)، وأدوات النداء والإدغام والمقاطع الممدودة (يَحْمِيهَا، وَيُسْعِدُهَا، أَشْقَاهَا) وحسن التقسيم والتناظر بين نهاية الأشطر (بِمَنْظَرِهَا وَمَرْآهَا) والتناسق الموسيقي في (أَنْظُرُهَا، جُوعِهَا، فَاهَا) و(تبكي وتفتح) وكان لذلك كله أثر واضح في موسيقى النص.

وعلى المستوى الصرفي لوحظ توظيف (اللواحق) في عدد من أبيات النص ممثّلة بالضمائر الدالّة على شخصية الشاعر للدلالة على أن القصة حصلت بالفعل أمام مرأى الشاعر، وفي هذا المستوى أيضا لوحظ تعاضد ضمائر الغائب مع ضمائر المتكلّم للدلالة على حضور صورة المرأة في ذهن الشاعر، فضلا على استعمال صيغة اسم المفعول (مَشْهُودٌ و مَقْرُونٌ).

وعلى المستوى المعجمي كانت ألفاظ القصيدة سهلة قريبة المعاني باستثناء عدد من الألفاظ تطلبّها المقام كاستعمال ألفاظ:

(الورس، أوصاب، كنه)، وكانت المفردات ضمن حقول معجمية ظاهرة الدلالة على الفقر والحرمان: (مَاتَ، الدَّهْرُ، الفَقْرِ، أَشْقَاهَا)، و (يَحْمِيهَا، يُسْعِدُهَا) و(الموت والفجيعة والفقر والوجع والهم والنحول والغمّ والضنى) و(مَنْظَرُ ومَشْهُودٌ ومَنْظَرِهَا ومَرْآهُ ومَرْآهَا) و (يَنْقَدُّ قَلْبِي وتَبْكِي وَتَفْتَحُ فَاهَا وجوعها) و(تبكي، تشكو، داء، ألمّ، شكواها).

وعلى المستوى البلاغي حفل النصُّ بالتنوّع الكبير في الأساليب والمحسّنات والفنون البلاغية كالجناس غير تامّ في (لقيتها / ألقاها، وتمشي / ممشاها) و(تحمل / حملا)، واستعارة المكنية (أَثْقَلَ الإمْلاقُ مَمْشَاهَا) والإنشاء غير الطلبي (تشكو / شكواها)، والتقديم والتأخير والتشبيه والترادف بين (مات / أشقاها) و (يحميها / يسعدها) و(المَوْتُ / الفَقْرُ) وَ(الهَمُّ / الغَمُّ) و(أَفْجَعَهَا / أَوْجَعَهَا) و(أَنْحَلَهَا / أَضْنَاهَا) و(تبكي / تشكو)، والمقابلة في قوله: (مَشْهُودٌ بِمَنْظَرِهَا / مَقْرُونٌ بِمَرْآهَا) وقوله: (مَنْظَرُ الحُزْنِ / مَرْأى وَالبُؤْسُ) و (ما أنس / لا أنس)، والطباق (اليسرى / يمناها)، وأساليب النداء (يارب) والدعاء (لا تترك) والأمر الذي خرج إلى الدعاء (ارحمني) والتمني (لو) في صدر البيت يدلّ على الرغبة في تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثروات.

يأمل الباحث أن تكون الطريقة المّتبعة في بحثه هذه محط أنظار الدارسين والباحثين لما فيها من تكاملية موضوعية وفي الوقت نفسه إنها تفيد من المدونة النقدية التراثية ومن المنهجيات النقدية المعاصرة بالقدر نفسه.

الملحق

نصُّ قصيدة الأرملة المرضعة[٩٧]

١. لقيتها ليتني ما كـــنت ألقاها!
تمشي وقد أثقل الإملاق ممشاها

٢. أَثوابُها رثَّةٌ والرِّجْلُ حافيـــةٌ
والدمع تذْرفه في الخـــدِّ عيناها

٣. بكت من الفقر فاحمرَّت مدامعها
واصفرَّ كالوَرْس من جوعٍ مُحياها

٤. مات الذي كان يحميها ويسعدها
فالدهر من بعده بالفقـر أشقاها

٥. الموت أفجعها والفقر أوجعها
والهـمُّ أنحلها والغـــمُّ أضناها

٦. فمنظر الحزن مشهود بمنظرها



والبؤس مرآهُ مقرونٌ بمـــرآها

٧. كرُّ الجديدين قد أبلى عباءَتها

فانشقَّ أسفلها وانشق أعــلاها

٨. ومزَّق الدهرُ ويلُ الدهرِ مِئزرها

حتى بدا من شقوق الثوبِ جَنباها

٩. تمشي بأطمارها والبرد يَلسعها

كأنه عقــربٌ شالت زُباناها

١٠. حتَّى غدا جسمُها بالبردِ مرتجفًا

كالغُصن في الريح واصطكَّت ثناياها

١١. تمشي وتحمل باليُسْرى وليدَتها

حَمْلًا على الصَّدْر مدعومًا بيُمناها

١٢. قد قمَّطتها بأهدام ممزَّقةٍ

في العين منشرها سَمج ومَطواها

١٣. ما أنسَ لا أنسَ أني كنتُ أسمعها

تشكو إلى ربها أوصابَ دنياها

١٤. تقول: يا ربُّ لا تترك بِلا لبنٍ

هذي الرضيعة وارحمني وإياها

١٥. ما تصنع الأم في ترببب طفلتها

إن مسَّها الضرُّ حتى جفَّ ثدياها

١٦. يا ربُّ ما حيلتي فيها وقد ذبلت

كزهرة الروض فَقْدُ الغيث أظماها

١٧. ما بالها وهْي طول الليل باكيةٌ

والأمُّ ساهرة تبـــكي لمبكاها

١٨. يكاد ينقدُّ قلبي حين أنظرها

تبكي وتفتح لي من جوعها فاها

١٩. ويلُمِّها طفلةً باتت مروَّعة

وبتُّ من حولها في الليل أرعاها!

٢٠. تبكي لتشكوَ من داءٍ ألمَّ بها

ولســـت أفهم منها كُنهَ شكواها

٢١. قد فاتها النطق كالعجماء أرحمها

ولســـت أعلم أي السقم آذاها

٢٢. وَيح ابنتي إنَّ ريبَ الدهر روَّعها

بالفقر واليتم، آهًا منهما آهــا!

٢٣. كانت مصيبتها بالفقر واحدةً

وموت والدها باليُتـــم ثنَّاها

٢٤. هذا الذي في طريقي كنت أسمعه

منـها فأثَّر في نفسي وأشجاها

٢٥. حتى دنوت إليها وهْي ماشيةٌ

وأدمعي أوسعت في الخدِّ مجراها

٢٦. وقلت: يا أُختُ مهلًا إنني رجلٌ

أشارك الناس طُرًّا في بلاياها

٢٧. سمعت يا أُخت شكوى تهمسين

بها في قالةٍ أوجعت قلبي بفحواها

٢٨. هل تسمح الأخت لي أني أشاطرها

ما في يدي الآن أسترضي به الله

٢٩. ثم اجتذبت لها من جيب ملحفتي





دراهمًا كنت أستبقي بقاياها

٣٠. وقلت: يا أُخت أرجو منك تكْرمتي

بأخذها دونما مَـــنٍّ تغشَّاها

٣١. فأرسلتْ نظرة رعشاء راجفة

ترمي السهام وقلبي من رماياها

٣٢. وأخرجَت زفَراتٍ من جوانحها

كالنار تصعد من أعماق أحشاها

٣٣. وأجهشت ثم قالت وهي باكية:

واهًا لمثلك من ذي رقَّة واها!

٣٤. لو عَمَّ في الناس حِسٌّ مثل حسِّك لي

ما تاه في فَلَوات الفقر مَن تاها

٣٥. أو كان في الناس إنصافٌ ومرحمة

لم تشكُ أرملة ضَنكًا بدنياها

٣٦. هذي حكاية حالٍ جئت أذكرها

وليس يخفى على الأحرار مَغزاها

٣٧. أَولى الأنام بعطف الناس أرملةٌ

وأشرف الناس مَن في المال وأساها







الهوامش:

١- ينظر، لسان العرب : مادة (حلل).

٢- ينظر، معجم مصطلحات النقد العربي القديم: ١٤٢.

٣- ينظر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ٩٠.

٤- ينظر، م ن: ٩٠.

٥- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٣٧.

٦- ينظر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ٣٩٣، ومعجم العلوم الإنسانية : ١٠٢١.

٧- ينظر، المتقن، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة: ٤٦، ومعجم تحليل الخطاب: ١٣٣.

٨- ينظر، م ن: ٢١٦، وعصر البنيوية: ٢٩١.

٩- ينظر، مناهج النقد الأدبي الحديث: ١١.

١٠- ينظر، في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات: ٣٨.

١١- ينظر، في النقد الأدبي الحديث، منطلقات وتطبيقات: ٣٨.

١٢- ينظر، اللغة والمعنى، دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة: ٤٨.

١٣- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٣٥

١٤- ينظر، نظرية البنائية في النقد الأدبي: ٣٢١.

١٥- ينظر، في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات: ٢٤٣.

١٦- ينظر. الأسلوبية، الرؤية والتطبيق : ٥٠.

١٧- ينظر في ترجمة الرصافي: شعراء العراق في القرن العشرين: ٥٦، ومعروف الرصافي، حياته واثاره ومواقفه: ١٠، وأدب الرصافي: ٦٤، ومعجم الشعراء العراقيين المتوفين في العصر الحديث ولهم ديوان مطبوع: ٤٠١. والأدب العصري في العراق العربي: ١/ ٦٧ ـ ١٩٦. وآراء الرصافي في السياسة والدين والاجتماع، سعيد البدري: ٨، والرصافي: آراؤه اللغوية والنقدية: ١٢، وشعراء عراقيون:١١، ومصادر أخرى مثل: الرصافي: حياته وآثاره وشعره، والرصافي في أعوامه الأخيرة،



الرصافي في أوجه وحضيضه ، والرصافي صلتي به وصيته، ومحاضرات عن معروف الرصافي حياته وشعره، ومعروف الرصافي، د.بدوي طبانة، ومعروف الرصافي حياته وأدبه السياسي، ومعروف الرصافي شاعر الحرية والعروبة (ضمن سلسلة مذاهب وشخصيات).

١٨- ينظر، خطرات في اللغة القرآنية: ٤٠.

١٩- ينظر، الالتزام في الشعر العربي: ١٤.

٢٠- ينظر، م ن: ١٥.

٢١- ينظر، الأديب والالتزام: ٧٨.

٢٢- يفرق الدارسون بين الصوت والحرف، فالصوت ليس مادة إنما نشاط، طاقة، أما الحرف فهو وحدة تصنيفية قد يشتمل على أكثر من صوت، ينظر: أصوات اللغة العربية: ٦.

٢٣- كائن اللغة، مقاربة في البعد الزمني:١٥٧.

٢٤- ينظر، أصوات اللغة العربية: ١١

٢٥- ينظر، في علم الأصوات المقارن، التغير التدريجي للأصوات في اللغة العربية واللغات السامية: ٦ وما بعدها.

٢٦- ينظر، خائص الحروف العربية ومعانيها:٤٧ ـ ٥١.

٢٧- فضاء البيت الشعري : ٥.

٢٨- تباينت نظرة علماء اللغة حول صفة الهمزة فقد حدث خلط كبير بينها وبين الألف فالمبرد كان يبدأ الأبجدية بحرف الباء ويرى أن الهمزة ألف لا شكل محدد له وذهب ابن جني إلى أن الألف صورة للهمزة، ويقول ابن يعيش بأن الهمزة ألف، ينظر ـ أصوات اللغة العربية: ٦٩.

٢٩- الصورة الأدبية: ٧.

٣٠- ينظر، علم الأصوات: ١٩٩.

٣١- ينظر، اللغة والمعنى، دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة: ١٣٤.

٣٢- ينظر، معجم الصوتيات: ٧٣.

٣٣- تتحقق الموسيقى الداخلية من خلال التكرار وقد مرّ، والمقابلة وهي مجموعة كلمات ضد مجموعة أخرى في المعنى على التوالي ينظر، قصة البلاغة: ٣٥. والطباق وهو الجمع بين الضدين في الكلام فهو كلمة ضد أخرى في المعنى، ينظر، البلاغة والتطبيق: ٤٢٠.



٣٤- يعرف الإيقاع بأنه حركة غير مرئية تظهرها القراءة بصورة توازيات داخل النص، ينظر، ما لاتؤديه الصفة، بحث في الإيقاع: ٤٥.

٣٥- ينظر، علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم واللغة العربية: ٣٢.

٣٦- ينظر، معجم اللسانيات : ٣٥١.

٣٧- ينظر، معجم الصوتيات: ١٣٢.

٣٨- ينظر، معجم اللغة واللسانيات : ٢٩.

٣٩- ينظر، أساس البلاغة: ٤٣٤.

٤٠- ينظر، مباحث في علم لسانيات اللغة: ٨٢.

٤١- ينظر، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء: ١٠.

٤٢- ينظر، جهد المقل : ١٨١.

٤٣- في قراءة النص: ١٢١.

٤٤- ينظر، المعجم الأدبي: ٤٧ و٢٩٢.

٤٥- ينظر، المعجم المفصل في الأدب: ٢/ ٦٩٨.

٤٦- الصرف علم بأصول تعرف بها أحوال بنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء. ينظر، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٣، والتطبيق الصرفي: ٧.

٤٧- ينظر، معجم الصوتيات: ١٩٨.

٤٨- ينظر، الصرف: ٢٩.

٤٩- ينظر، كائن اللغة، مقاربة في البعد الزمني: ١٤٧.

٥٠- ينظر، التطبيق الصرفي: ١٠.

٥١- عرف عن الرصافي اهتمامه بقضايا المرأة ودفاعه عنها انطلاقا من التزامه الشعري بصورة عامة، ينظر: الالتزام في الشعر العربي: ١٩٨.

٥٢- ينظر، معجم الأسلوبيات: ٤٣.

٥٣- الأدب للشعب: ٩.

٥٤- كائن اللغة، مقاربة في البعد الزمني:١٧٤.

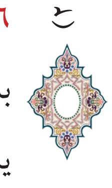
٥٥- ينظر، معجم القاموس المحيط : ١٣٩٢.

٥٦- ينظر، م ن: ١٤٠١.

٥٧- ينظر البلاغة والأسلوبية : ١٤٥.

٥٨- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٣٧

٥٩- ينظر، معجم القاموس المحيط: ١١٥١.



٦٠- المعادل الموضوعي: مجموعة أحداث إذا ذكرت فإنها تمثل ذلك الانفعال الأصلي، ينظر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ٣٧٠.

٦١- ينظر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٠٧.

٦٢- ينظر، م ن: ١/ ٣٦٩.

٦٣- التضاد في ضوء اللغات السامية: ٦٩.

٦٤- ينظر، فقه اللغة العربية وخصائصها : ٢٠٨.

٦٥- ينظر، الاشتقاق: ٢.

٦٦- ينظر، قصيدة وصورة (الشعر والتصوير عبر العصور): ٢١.

٦٧- ينظر، بحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين: ١٣٥.

٦٨- ينظر، معجم اللسانيات: ٢٠٥.

٦٩- معجم اللسانيات واللغة: ٤٨٣.

٧٠- يقصد بالحالات الإعرابية الوظائف التي تتولاها المفردات داخل الجملة والتي تقسم على المرفوعات والمنصوبات والمجرورات.

٧١- ينظر، كائن اللغة، مقاربة في البعد الزمني: ١٣٩.

٧٢- ينظر، خطرات في اللغة القرآنية: ٨-٩.

٧٣- ينظر، التحليل اللغوي للنص، مدخل الى المفاهيم الاساسية والمناهج: ٣١.

٧٤- ينظر، نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً: ١٦.

٧٥- نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً: ١٩.

٧٦- ينظر، أقنعة النص، قراءات نقدية في الأدب: ٢٥.

٧٧- اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود: ١٢.

٧٨- فضاء البيت الشعري: ١٩.

٧٩- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٤٠.

٨٠- اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود: ١٨.

٨١- الصورة الأدبية:٣١.

٨٢- فضاء البيت الشعري: ١٥.

٨٣- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٦٦.

٨٤- علم الدلالة، هو ذلك الفرع الذي



يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى، ينظر، علم الدلالة: ١١.

٨٥- ينظر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ٣٧٦.

٨٦- ينظر، معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات (السيميوطقا) : ٢٢.

٨٧- المصاحبة اللغوية (مقال)، شعلان عبد علي سلطان اليساري، شبكة الانترنيت، http: / /humanities.uobabylon.edu.iq / lecture.aspx?fid=١٠&lcid=٦٨٢٢٣

٨٨- جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل:٤٢.

٨٩- ينظر، الصورة الأدبية:١٦.

٩٠- قصيدة وصورة (الشعر والتصوير عبر العصور): ١٥.

٩١- تأصيل النص، المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان:٤١.

٩٢- الصورة الأدبية: ١٤.

٩٣- ينظر، تأصيل النص، المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان: ١١.

٩٤- فضاء البيت الشعري: ١١.

٩٥- ينظر، جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل: ٣٤.

٩٦- الصورة الأدبية: ١٥.

٩٧- ديوان الرصافي: ٢٠٦.

المصادر والمراجع:

١. آراء الرصافي في السياسة والدين والاجتماع، سعيد البدري، بغداد، ط١، ١٩٥٤.

٢. أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د.خديجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٦٥.

٣. أدب الرصافي، مصطفى علي، القاهرة، ط١، ١٩٤٧.

٤. الأدب العصري في العراق العربي، رفائيل بطي، المطبعة السلفية، مصر ط، ١٩٢٣.

٥. الأدب للشعب، سلامة موسى، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، ١٩٦١.

٦. الأديب والالتزام، محمود الجومرد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٨٠.

٧. أساس البلاغة، جار الله محمود أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٩.

٨. الأسلوبية الرؤية والتطبيق، أ د. يوسف أبو العدوس، دار المسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠١٠.

٩. الاشتقاق، عبد الله أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٨٥.

١٠. الاشتقاق، فؤاد ترزي، دار الكتب، بيروت، ط١، ١٩٦٨.

١١. أصوات اللغة العربية، د.عبد الغفار حامد هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦.

١٢. أقنعة النص، قراءات نقدية في الأدب، سعيد الغانمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩١.

١٣. الالتزام في الشعر العربي، د.أحمد ابو حاقة، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩.

١٤. بحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين، د.مجدي ابراهيم محمد ابراهيم، دار الوفاء لدنيا الطبع والنشر، الاسكندرية، مصر، ط١، ٢٠١٤.

١٥. البلاغة والأسلوبية، د.محمد عبد المطلب، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٤.

١٦. البلاغة والتطبيق، د.أحمد مطلوب ود.كامل حسن الصغير، مطابع بيروت الحديثة، بيروت، ط٢، ٢٠١٠.

١٧. تأصيل النص، المنهج البنيوي لدى



لوسيان غولدمان، محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٧.

١٨. التحليل اللغوي للنص، مدخل الى المفاهيم الاساسية والمناهج، كلاوس برينكر، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.

١٩. التضاد في ضوء اللغات السامية، ربحي كمال، جامعة بيروت العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٢.

٢٠. التطبيق الصرفي، د.عبده الراجحي، مكتبة أنوار الهدى، القاهرة، د.ت.

٢١. جماليات المعنى الشعري، التشكيل والتأويل، د.عبد القادر الرباعي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط١، ١٩٩٩.

٢٢. جهد المقل، محمد بن أبي بكر المرعشي الملقب بساجقلي زاده، دراسة وتحقيق د. سالم قدوري الحمد، دار عمّار،بيروت، ط ٢، ٢٠٠٨.

٢٣. خصائص الحروف العربية ومعانيها، د.عباس حسن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٩٨

٢٤. خطرات في اللغة القرآنية، د.فاخر الياسري، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، د.ط.

٢٥. ديوان الرصافي، معروف الرصافي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٧.

٢٦. الرصافي: آراؤه اللغوية والنقدية، د.محمد مطلوب معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٠.

٢٧. الرصافي: حياته وآثاره وشعره، عبد الحميد الرشودي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨.

٢٨. الرصافي صلتي به وصيته، مصطفى علي، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٨.

٢٩. الرصافي في أعوامه الأخيرة، نعمان ماهر الكنعاني وسعيد البدري، مطبعة الرجاء، القاهرة، ط١، ١٩٥٠.

٣٠. الرصافي في أوجه وحضيضه، جلال الحنفي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٢.

٣١. شعراء العراق في القرن العشرين، د.يوسف عز الدين، مطبعة أسعد، بغداد، ط١، ١٩٦٩.

٣٢. شعراء عراقيون، منذر الجبوري، دار الطليعة للطباعة والنشر، باريس،ط١، ١٩٧٧، برعاية وزارة الاعلام العراقية.

٣٣. الصرف، د.أسعد محمد علي النجار، مكتب الغسق، بابل، د.ط، ٢٠٠٥.

٣٤. الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف،

دار الأندلس، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت .

٣٥. عصر البنيوية، اديث كيرزويل، ترجمة جابر عصفور، دار آفاق عربية، بغداد، ط١، ١٩٨٥ .

٣٦. علم الأصوات، مالبرج، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة، د ت.

٣٧. علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٨٥ .

٣٨. علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم واللغة العربية، د.عبد الرزاق أحمد الحربي، دار الخطيب، بغداد، ط١، ٢٠٠٢ .

٣٩. فضاء البيت الشعري، عبد الجبار داود البصري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٦ .

٤٠. فقه اللغة العربية وخصائصها، د.أميل بديع يعقوب، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، العراق، ط٢، ١٩٩٩ .

٤١. في علم الأصوات المقارن، التغير التدريجي للأصوات في اللغة العربية واللغات السامية، د.آمنة صالح الزعبي، دار الكتاب الثقافي، أربد، الأردن، ٢٠٠٥ .

٤٢. في قراءة النص، د.قاسم المومني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط١، ١٩٩٩.

٤٣. في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات، د.فائق مصطفى وعبد الرضا علي، دار زين العابدين، قم، ايران، ط١، ٢٠١٤.

٤٤. قصة البلاغة،أحمد الخوص، المطبعة العلمية، دمشق، ط١، ١٩٩٢ .

٤٥. قصيدة وصورة (الشعر والتصوير عبر العصور)، د.عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، الكويت، ط١، ١٩٨٧.

٤٦. كائن اللغة، مقاربة في البعد الزمني، علي الفرج، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٤٨. اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود، عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢.

٤٩. اللغة والمعنى، دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين المتأخرة، اسارى فلاح حسن، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ٢٠١١.

٥٠. ما لاتؤديه الصفة، بحث في الإيقاع، حاتم الصكر، منشورات منشورات



مهرجان المربد الشعري العاشر، بغداد، ط١، ١٩٨٩.

٥١. مباحث في علم لسانيات اللغة، د.رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢.

٥٢. المتقن، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة، د.سمير حجازي، دار الراتب الجامعية، بيروت، د ت.

٥٣. محاضرات عن معروف الرصافي حياته وشعره، مصطفى علي، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٤.

٥٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، د ت: ١/ ٣٦٩.

٥٥. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، د ت.

٥٦. معجم الأسلوبيات، كاتي وايلز، ترجمة خالد الأشهب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

٥٧. معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو ودومنيك منغنو، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، تونس، د ت، ٢٠٠٨.

٥٨. معجم الشعراء العراقيين المتوفين في العصر الحديث ولهم ديوان مطبوع، جعفر صادق حمودي التميمي، شركة المعرفة للنشر والتوزيع المحدودة، بغداد، ط١، ١٩٩١.

٥٩. معجم الصوتيات، أ د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط١، ٢٠٠٧.

٦٠. معجم العلوم الإنسانية، جان فرانسوا دورتيه، ترجمة د.جورج كتورة،كلمة ومجد المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

٦١. معجم القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، رتبه ووثقه خليل محمود شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ٢٠٠٩.

٦٢. معجم القواعد العربية في النحو والتصريف وذيل بالإملاء، عبد الغني الدقر، ذوي القربى، قم، إيران، ط١، ٢٠١٧.

٦٣. معجم اللسانيات، باشراف جورج مونان، ترجمة د.جمال الخضري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠١٢.

٦٤. معجم اللسانيات واللغة، هارتمان



وستورك، ترجمة د.توفيق عزيز عبد الله ورفيقيه، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط١، ٢٠١٢.

٦٥. معجم اللغة واللسانيات، هارتمان وستورك، ترجمة توفيق عزيز عبد الله وصاحبيه، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط١، ٢٠١٢.

٦٦. معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات (السيميوطقا)، دانييل تشاندلر، ترجمة د.شاكر عبد الحميد، أكاديمية الفنون، القاهرة، د ط، ٢٠٠٢.

٦٧. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤.

٦٨. المعجم المفصل في الأدب، د.محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩.

٦٩. معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د.أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٧٠. معروف الرصافي، د.بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧.

٧١. معروف الرصافي، حياته واثاره ومواقفه، محمود العبطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٢

٧٢. معروف الرصافي حياته وأدبه السياسي، د.رؤوف الواعظ، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦١.

٧٣. معروف الرصافي شاعر الحرية والعروبة د. الحسيني عبد المجيد هاشم، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د ت (ضمن سلسلة مذاهب وشخصيات).

٧٤. مناهج النقد الأدبي الحديث، د.وليد القصاب، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٧.

٧٥. نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٧٦. نظرية البنائية في النقد الأدبي، د.صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٣، ١٩٨٧.

المقالات:

١. المصاحبة اللغوية (مقال)، شعلان عبد علي سلطان اليساري، شبكة الانترنيت، رابط http: / /humanities.uobabylon.edu.iq / lecture.aspx?fid=١٠&lcid=٦٨٢٢٣





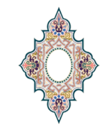
اللغةُ بوصفها شريكاً
قراءة في رواية ((بعد رحيل الصمت)) لعبد الرضا صالح

م. د. علي حسن هذيلي

مدرس على ملاك مديرية تربية ميسان

Language As a Partner: A Reading in The Novel “After the silence is gone” by Abdul-Ridha Salih

Lect. Dr Ali Hassan Hadli





ملخص البحث

عندما يتحدّث الجاحظ عن معان مطروحة في الطريق، إنّما يتحدّث عن المادة الخامّ التي ستتوزّع على جميع الروائيين بالتساوي، ومن ثم، إذا كانت المادة الخامّ، أي الحدث قبل أن يُدَوَّن، هو الشريك الأول في كتابة الرواية، فإن اللغة التي تُدَوِن ذلك الحدث هي الشريك الثاني، وثمة طريقتان في استخدام اللغة، طريقة إبداعية تعيد تخليق المادة الخام، وتترك ندوبها على القارئ، وطريقة غير إبداعية تحافظ على المادة الخام كما هي، من دون أنْ تترك أثراً ما، كما هي أغلب روايات ما بعد ٢٠٠٣، فإلى أية هاتين الطريقتين تنتمي لغة صالح في هذه الرواية؟ تكوّن بحثنا من مقدمة ومبحثين: لخّصنا في المقدمة ثيمة الرواية، أمّا المبحث الأول فقد تحدّثنا فيه عن لغة الرواية، وكيف أن الروائي انطق الشخصيات بما لا تستطيع النطق به، عندما أخذ يتحدّث بالنيابة عنها، أمّا المبحث الثاني، فقد نجح الروائي نسبّيا في تخطّي هذه المشكلة، لنخرج بنتيجة مفادها أنَّ اللغة شريك فاعل في كتابة النص الروائي.

الكلمات المفاتيح: اللغة بوصفها شريكا، بعد رحيل الصمت، لغة الحوار

Abstract

When Al-Jahiz talks about the meanings that are on the way، he is talking about the raw material that will be distributed among all the novelists equally. Then، if the raw material، i.e.، the event before it was written، is the first partner in writing the novel، then the language that records that event is the second partner. There are two ways of using language، a creative way that recreates the raw material، leaving its scars on the reader، and a non-creative method that preserves the raw material as it is، without leaving any trace، as is the case with most of the novels after 2003. To which of these two methods does Saleh's language belong in this novel? Our research consisted of an introduction and two sections. In the introduction، I summarized the theme of the novel. As for the first topic، we talked about the language of the novel and how the novelist made the characters utter what they could not do when he started speaking on their behalf. As for the second topic، the novelist has relatively succeeded in overcoming this the problem to come with the conclusion that language is an active partner in writing the narrative text.

Keywords: language as a partner، after leaving silence، the language of dialogue.





مقدمة

بدءاً، فإنَّ رواية «بعد رحيل الصمت» ستحيلنا إلى الجاحظ ومعانيه المطروحة في الطريق التي هي في متناول الجميع. ولأنها كذلك، من وجهة نظره، فقد قرّر «أنَّ الأفضلية للشكل، لأنَّ المعاني قدرٌ مشتركٌ بين الناس»[١]، فالمبدعون إنما يتفاضلون ليس في الأخذ من تلك المعاني المطروحة، بل في كيفية صياغتها، وإعادة تشكيلها، لتكون معانيَ غير مطروحة، لا سيما أنَّ المعنى، بحسب التجربة، غير سابق على الكتابة، بل هو يتشكّل في أثنائها، أو بعد الانتهاء منها، أمّا تلك النظرية التي ترى أنَّ المعنى سابق على اللغة التي تصوغه[٢]، أي هو موجود في الأذهان، وما الكتابة سوى عملية استدراج له، فربما تتحدّث عن الكتابة العلمية، لا الأدبية، وهذا يعني «أنَّ طريقة الروائي في اختيار مفردات اللغة وصياغتها وترتيبها، هي عامل حاسم في جعل قصصه تمتلك قوة الاقناع، أو تفتقر إليها»[٣]

إنَّ السؤال الذي ينبثق عند الانتهاء من قراءة هذه الرواية هو التالي: هل استطاعت رواية «بعد رحيل الصمت» أن ترتقي من كونها مطروحة في الطريق إلى كونها غير مطروحة؟ لذا فإنَّ الجاحظ عندما يتحدّث عن معان مطروحة، إنما يتحدّث عن المادة الخام التي ستتوزّع على جميع الروائيين بالتساوي، ولهم أنْ ينحتوها كلاً بطريقته، ومن ثم، إذا كانت المادة الخام، أي الحدث قبل أن يُدَوَن، هي الشريك الأول في كتابة الرواية، فإنَّ اللغة التي تُدَوِن ذلك الحدث هي الشريك الثاني، وثمة طريقتان في التدوين، طريقة إبداعية تعيد تخليق المادة الخام، وتترك ندوبها على القارئ وبين ضلوعه، وطريقة غير إبداعية تحافظ على المادة الخام كما هي، من دون أنْ تترك أثراً ما، كما هي أغلب روايات ما بعد ٢٠٠٣، فإلى أية هاتين الطريقتين تنتمي لغة صالح في هذه الرواية؟

تكونت رواية «بعد رحيل الصمت» من قصتين، سنسمّي الأولى قصة أيوب، لأنه هو الذي يرويها، فضلا عن كونه أحد أبطالها، وهي تتحدث عن مجموعة من الشباب العراقي المقاوم- يحيى وابراهيم ويونس وأحمد وأيوب وكريم أو كريمة والأستاذ الذي نظمهم- تربوا في المسجد، أو قريباً منه، وانتظموا في صفوف حزب الدعوة، وقد انتهى أمر هذه المجموعة إلى



الإعدام أو السجن أو الهجرة. أمّا القصة الثانية، فهي قصة نديم التاجر العراقي الذي ضاع في سجون البعث، وزوجته اللبنانية التي تبحث عنه، وقد تداخلت القصتان، لا في أحداثهما، إذ لا علاقة بين الحدثين إلاّ في كونهما علامة على الظلم والاستبداد الذي لحق بالشعب العراقي. تداخلتا في تناوب الحكي، والتناوب يستدعي التداخل، وإنْ كان تداخلاً ظاهرياً، فالراوي هنا يبدأ من إحدى القصتين، ثم ينتقل إلى الثانية، ثم يعود إلى الأولى، ثم إلى الثانية... وهكذا دواليك، والسؤال هو: هل كانت القصة الثانية- قصة نديم- ضرورية؟

أمّا ضرورتها الموضوعية، فمتأتّية من كونها تدخل في الرسالة التي تنوي الرواية إيصالها: ضرورة تعرية حزب البعث، وكشف عورته، وتوثيق القمع والارهاب الذي طال الشعب العراقي بمختلف طوائفه ومذاهبه وأديانه، لا سيما أنَّ بطل هذه القصة تاجر مسيحي، أعتقل، لأسباب مجهولة، أو معلنة، إبان الحملة الظالمة التي قادها «صدام حسين» على التجار زمن الحصار الأمريكي، وأعدم بعضهم بحجة التآمر على الشعب العراقي.

ولا شك أنَّ هذا الفعل الفضائحي للدولة المستبدّة ضروريٌ، ولا نكاد نختلف معه، ولكننا سنختلف بالتأكيد على الطريقة التي نمارس بها هذا الفعل: أنتحدث كأننا نكتب مقالة، أم نجعل الواقعة هي التي تتحدث، كأننا نكتب قصة؟ الإجابة عن هذا السؤال ربما ستكون في غير صالح الرواية، لذا سنؤجّلها مؤقّتا لنجيب على سؤال الضرورة الفنية:

الضرورة الفنية متأتّية من ذلك الثراء، والتنوّع، والتداخل حيث الانتقال بين القصص والحكايات والتفاصيل الكبيرة والصغيرة (الكبيرة التي تخصّ إحدى القصتين وتتفرّع منها، والصغيرة التي لا تنتمي لأي منهما، كقصة الأسرى الكويتيين) والتلاعب بالزمن تقديما وتأخيراً، صعوداً ونزولاً، فقد احتوت القصة الأولى أحداثاً وقعت في الستينيات والسبعينيات والثمانينيات، وصولا إلى التسعينيات، عندما لم يبقَ من المجموعة سوى يحيى الذي استشهد في أحداث صلاة الجمعة وهدمت داره، أمّا القصة الثانية، فكانت أحداثها قبل السقوط وبعده، وإنْ كان مكانها أوسع قليلا من القصة الأولى التي حصرت نفسها



بين ميسان وبغداد والنجف وإيران ومصر، لأنه شمل بغداد والموصل وأربيل وسوريا ولبنان وتركيا، وإن كان بعض هذه الأمكنة يأتي عرضاً، إلاّ أنه حَمَلَ دلالته الذكية على من وقف مع الشعب العراقي في محنته، ومن وقف مع السلطة الحاكمة المستبدّة، فيونس عندما يهرب إلى إيران يُحْتَضَن كبقية أبناء المقاومة، وربما يُعاد تأهيله لما هو قادم من الأيام، أمّا الأستاذ الذي هرب إلى مصر، فتدهسه سيارة بعملية مشتركة للمخابرات العراقية والمصرية. ومن ثمَّ فرواية الأحداث بهذه الطريقة هي تاريخ للحقيقة، وضرورة اشراكها في نسبة الأحداث إلى أصحابها، مع المساعدة التي سيبديها الراوي نفسه؛ لضرورات توثيقية تكاد تستنسخ الواقع، وإنْ تغيّرت الأسماء، لأسباب طالما أعلن عنها الروائيون في مقدمات رواياتهم من قبيل: إنَّ الشخصيات والأحداث، في هذه الرواية، من خلق الخيال، وأي تشابه في الأسماء، فهو محض صدفة.

والحق إنَّ القصتين، وإن لم تلتقيا إلى النهاية، فإنهما قصة واحدة، قصة الإنسان العراقي التي تبدأ منذ الولادة، وتنتهي بالطريقة التي يُقتَل بها، أو يُسجَن، أو يُهَجَّر، أو ينتحر، أو يتصوّف، فإذا ما تتبعنا مصائر شخصيات الرواية، نجد أنَّ إبراهيم يستشهد، ويحيى كذلك، ويونس يهاجر، وأيوب يُسْجَن، وداود يُعْدَم، وكريمة تُعْتَقَل، وربما تُعْدَم، والأستاذ تدهسه سيارة، أما نديم المسيحي، فقدْ فقدَ الذاكرة، في إشارة رمزية إلى أنَّ العراقي يجب أنْ يفقد ذاكرته وتاريخه، ليعيش حياة جديدة آمنة ومستقرّة ومن دون مشاكل، وهذا ما حدث مع نديم عندما وجدته زوجته أخيراً، وهو فاقد لذاكرته العراقية.

إنَّ الرواية- أية رواية- ليس هي أنْ تحشد أحداثاً وقصصاً وحكايات كيفما اتفق- وهذا الخطأ لم يقع فيه صالح- كما يفعل أغلب روائيي ما بعد ٢٠٠٣ العراقيين(٤). الرواية أنْ تحدّد موضوعتك، ثم تدور حولها، أو فيها، بحسب طريقتك في المعاينة، معاينة قد تفقد السيطرة عليها، لأن تخيّل النص قبل الكتابة شيء، وصيرورته اثنائها شيء آخر، والسبب في ذلك أنك يجب ألاّ تروي أحداثا وقعت، بل أحداثا في طريقها للوقوع، بمعنى أنَّ الواقعة عندما تصاغ لغويا تكتسب طابعاً احتمالياً، بين مجموعة من الممكنات والوقائع، هذا



الطابع الاحتمالي هو الذي يجعل الروائي في مواجهة خياراته من جهة، وخيار شخصياته من جهة أخرى، والتقاطع بين الخيارات، هنا، سيكون ضرورياً، لأن عدمه يعني إمّا الفوضى، وإما الدكتاتورية، بمعنى أنَّ الروائي إمّا أنْ يفقد السيطرة كلياً، وينساق إلى رغبات بناته الكلمات، وإمّا أنْ يتحوّل إلى كائن قمعي عندما يخرس الأصوات كلها، ولا يبقي سوى صوته هو. وهذا ما نجده في لغة صالح، وبعض تفاصيله، لذا فإنَّ الحديث عن الضروري في الفن والفائض عن الحاجة سيكون مهماً، إذا ما أردنا أن نثبت الضروري، ونعيد النظر فيما عداه.

المبحث الأول

لنبدأ بهذا المثال: أيوب يتحدّث عن نفسه، ويروي قصته لأستاذه رياض الأديب، وهو إذ يفعل ذلك لا يبدأ حديثه من: «كنا ثلّة من الصبيان الضالين.. يجمعنا حي واحد في الزقاق نفسه.. وفي مدرسة واحدة...»[٥]، بل يبدأ بهذه الطريقة:

«لا أعرف من أين أبدأ يا أستاذ، فهذه الحياة التي نعيشها ما هي إلاّ محطة، ما إن نصل إليها ونتجوّل في أنحائها بعد سفر طويل وعناء كبير، نرى فيها أشياء كثيرة ونصادف حوادث جمة، نشاهد وجوها مختلفة ونتعرّف على أخرى، نحسّ من خلالها بالألم والفرح والفقر والوفاء والمرح والشقاء... كان الناس أمة واحدة فتفرّقوا شيعا وأصولا وقوميات وطوائف وقبائل وأحزابا وأفرادا لا يجمعها أي شيء، كل له فلسفته، وكل يرى الأشياء كما يراها من شاشة معتقداته فقط، ومن تجاوز ذلك فهو باطل لا وجود له، ومن هنا تحدث الفرقة بين الناس، فيقفز أحدها إلى الساحة ويطرح أفكاره بقوة متجاهلا أيديولوجية الآخر، وما أن اختلفت معه وضعك في قائمة الندّ، وحسب لك ألف حساب، فيبدأ بإعداد العدة لك ويهيّئ أساليبه الشريفة أو غير الشريفة، التي من شأنها إزاحتك عن طريقه...»[٦].

وهكذا يستمرّ أيوب بالحديث، ويستهلك ٣٥ سطراً، بهذه اللغة المقالية المخلوطة بقليل أو كثير من الحديث اليومي المستهلك التي سنسمعها كثيرا من أولئك المتثاقفين الذين يبرعون في تجميع الكلمات الجوفاء من قبيل يهيئ أساليبه الشريفة وغير الشريفة، قبل أنْ يصل إلى قوله: «كنا ثلة من الصبيان». وهذا يعني أنَّ أيوب ليس هو



المتحدث، ولو ترك الخيار له لسمعنا حديثاً آخر، لغة أخرى غير هذه، وهذا ما سيتكرّر على الرواية بطولها.

طبعا لن نتحدث عن ثنائية التراث والواقع، لأنه يفترض بالرواية بعد قرن ونيّف من الزمان، أنْ تكون قد تجاوزت اللغة التراثية في صياغة تجربتها، واستبدلتها بلغة تنتمي إلى اليومي والمألوف مصحوبة بنثرية أصبحت من مميّزات الفن الروائي حيث الإيقاع الداخلي الذي يتلبّس الكلمات من دون أنْ يحيلها شعراً بالمعنى التقليدي. إنَّ اللغة هي أداة الفكر، لذا فإنَّ أول مبادئ دراسة اللغة في الإدراك العميق لرابطة اللغة والفكر، وفي فهم انعكاس فلسفة الكاتب الحياتية، ونظرته للإنسان والمجتمع على بناء الكلام عنده[٧]

وكي لا نقع في التباس الفهم، فإنَّ لغة الرواية، أية رواية، يجب ألاّ تكون تراثية فخمة ذات جرس مدّوي، ولا شعرية ذات ايقاع موسيقي عال، بل هي لغة تأخذ من الاثنين المقدار الذي تحتاجه، مع عدم التضحية بلغة الحياة اليومية، ومشكلة صالح أنَّ لغته لم تحقّق تلك الشروط، فهي على الأغلب لغة سطحية، لم تستطع التغلغل في النفوس. وإذا كان النص القصصي يتوّزع إلى نمطين من القول «سردي يروي الأحداث ويتعقّب المشاهد والتحوّلات، وخطابي يصدر عن الشخصيات»[٨] فإن الشخصية، هنا، فقدت خصوصيتها لصالح الراوي عندما أخذ يتحدّث نيابة عنها، ومن دون أنْ يتركها تعبّر عن نفسها.

لنأخذ هذا المثال الحواري بين إبراهيم وأيوب، حيث يقرّر إبراهيم الذهاب إلى النجف لأسباب أمنية أولاً، وللدراسة وتحصيل العلوم ثانياً، ويرغب باصطحاب أيوب للأسباب نفسها، وكان أيوب قد هرب إلى بيت عمّه في أحد البساتين الكائنة في ضواحي المدينة.

– إني أعرف جيدا إنك لم تأت هنا للأنس والاستجمام، لا بد أنَّ وراءك أمرا...

– الكل في هذه المدينة يعرفوننا، ولحسن الحظ إن الأستاذ أفلت من مخالب الذئاب بأعجوبة واتقى شرهم، وانقطع الخيط الذي نتدلّى فيه أنا وأنت، وما عسانا أن نفعل إذا كانت دورتها علينا؟ من يضمن حياته هذه الأيام، وقد نزلت وحوش الشر في الشوارع والطرقات والساحات؟ مكشّرة أنيابها تبحث عن الفرائس، لتنقضّ عليها،

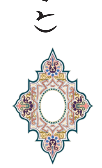
يقودهم من مكامنهم الآمنة قود الخراف، ويسقيهم كأس المنون لتجدهم، أجسادا مذبوحة على عتبات تلك المكامن... أنت تعرف حبي لك وإخلاصي إليك.. ولهذا فأنا لا أخفي عليك رغبتي في تكملة دروسي الحوزوية في مدينة النجف، وهذا هو السبب الذي دعاني لزيارتك هنا لإقناعك بالانضمام إلي...

- إنه لشرف كبير، ولكن طبائع نفسي تصدّني عن ذلك، فهي ما تزال غضّة يغريها الندى ويهواها المنى، ثم إني لست بحجم قامتك، وكم اتمنى أن ارتقي إليها.!!![٩]

يا ترى من المتحدث هنا؟ إبراهيم وأيوب أم الراوي الذي ينقل لنا حديثهما؟ وهل بالإمكان أنْ يتحدّث اثنان هاربان من بطش السلطة بهذه الطريقة؟ وعلى فرض أنهما مثقفان، فإنَّ المثقف لا يحب الإنشاء، وإذا فرض عليه ذلك لأسباب تخصّ القضية التي يبشّر بها، فإنَّ إنشاءه سيكون مجموعة من الأخبار المفيدة التي تحرك المستمعين، وتنتقل بهم إلى البعيد. لذا نرى أنَّ هذه اللغة (الفخمة) لا تنسجم وصياغة الجمل الروائية، لأن الرواية كيّفت لنفسها لغة نثرية تبسط فيها الكلمات موضوعاتها بكل خصوصيتها، وتعبّر عن علاقتها الوطيدة بالواقع، وهذا يعني مواجهة قرون من التقليد الأسلوبي النقيض الذي لم يكن يهتمّ أساسا بالمطابقة بين الكلمات وموصوفاتها، بقدر اهتمامه بمظاهر الجمال الخارجية[١٠].

لنأخذ مثلاً آخر على مصادرة الشخصية لصالح المؤلف: حوار كريم، أو كريمة، مع أيوب، وقبل أنْ نصل إلى هذا الحوار المهم علينا أنْ نتعرّف على كريم، أو كريمة، والظروف التي أحاطت به/ بها، لأن فهم ذلك الحوار متوقّف على تلك المعرفة:

بدءاً فإنَّ كريمة «بعد رحيل الصمت» ستحيلنا إلى كريمة «مدينة الصور» للؤي حمزة عباس، فهما (كريمتان) متشابهتان إلى درجة كبيرة، سوى أنَّ الأولى مارست دوراً رجولياً في طفولتها، حتى ظنّ رفاقها، الذين يلعبون معها طم خريزة، أنها ولد، وعندما اكتشف أحدهم أنوثتها، أخذ يتحرش بها، ففارقت المجموعة، وحبستها أمها في البيت، بعد أن نزعت بجامتها الوَلّاديّة وألبستها ثوبا يفضح هويتها. بعد سنوات ستدخل كريمة في علاقة جنسية



مع أحد أفراد المجموعة، ثم تنتقل إلى آخر - أيوب- ولكنها تُخْلِص لهذا الأخير، ويتعاهدان على الزواج، ولكن أيوب يهرب إلى بغداد، لأسباب أمنية تنظيمية، فيتأجّل مشروع الزواج، ويبقى مؤجّلا إلى النهاية، لأسباب لا تتعلّق بأيوب وكريمة، قدر تعلّقها بالسلطة.

إذن فهما كريمتان متشابهتان، في العلاقة الجنسية الآثمة، أو في الدور الإنساني الذي لعبتاه، والغريب أنه مع كريمة حتى لغة الروائي تختلف وتتوهّج، وقد ترك هذا التوهّج وقعه الإيجابي لصالح الرواية، وأثرها في المتلقي. في الروايتين تبدع كريمة في أداء دورها وتتألّق، لا سيما في تلك اللحظات التي يموت فيه حبيبها: كريمة عباس بهدوئها وقوة شخصيتها وعقلها الرزن، وكريمة صالح بشجاعتها وصخبها وتحديها للسلطة.

لذا أدعي أنَّ الكريمتين هما اللتان انقذتا الروايتين ممّا وقعتا فيه، والأهمّ من ذلك أن «كريمة صالح» هي التي أنقذت الرواية من ادعاء عصمة أبطالها وعفّتهم وسموّ أخلاقهم- وهو الخطأ الذي ستقع فيه معظم الروايات الإسلامية- وفتحت الملف السرّي للشخصية البشرية، حتى لا يظن أحد أن تلك المجموعة التي انتظمت في المعارضة الإسلامية، من جنس الملائكة، بل هم أناس عاديون، كانوا يمارسون الجنس، ويلتقون في الخفاء، لتصفّح المجلات الإباحية، بالضبط كما كان يفعل ياسين ويوسف والراوي في رواية «مدينة الصور»، ووجه الشبه أنهم كلهم في سنّ المراهقة، وربما أصغر قليلا، وقد لا يميّزون بين الخطأ والصواب، أو الحلال والحرام، في بيئة يبدو أنها تحبّ الحرام، ولكنها تخفي ممارسته.

وهذا لا يعكس الحقيقة النفسية لأبطال الرواية فحسب، بل هو يعكس الحقيقة التاريخية التي تقول: إنَّ المثقف الرسالي- ممثلا بالأستاذ- يستطيع أنْ يغير الناس: عاداتهم وطبائعهم وهمومهم، وينتقل بهم من الهموم الصغيرة إلى الهموم الكبيرة التي تتعلّق بالوطن، وضرورة انقاذه من الاستبداد، لذا فإن أبطال «مدينة الصور» سيبقون يتصفّحون المجلات، ويعيشون أوهامهم من دون أن يكون لهم قضية يسعون إلى تحقيقها في المستقبل القريب أو البعيد[١١]، لأنهم لم يجدوا ذلك الأستاذ الرسالي الذي ظهر في رواية صالح



وأحدث انقلاباً في سلوكياتهم، بعد أن عالج هياجهم الجنسي، وصحّح مفاهيمهم، ولم يكتف بذلك، بل أعاد الروح الثورية إلى نفوسهم المهزومة، ونظمهم في مجموعات لمقاومة الاحتلال البعثي.

بعد أن أعدم، أو أعتقل، أو هاجر جميع أحباب كريمة- إبراهيم وأيوب ويونس وأحمد ويحيى- أصبحت تحب النواح والبكاء على أي أحد، «وما أن تسمع بعزاء حتى تهرع إليه كالمجنونة، وتترك ولديها لأي أحد، تشاركهن التعزية، وكأنه عزاؤها، (تكول) لهن وتحثهن على اللطم»[١٢]، وبمرور الأيام تحوّلت كريمة إلى (كوّالة) تنتقل من عزاء إلى آخر. بعد سنوات، وفي ١٩٧٩ تحديداً، يستشهد إبراهيم في المظاهرة التي خرجت في النجف، احتجاجا على قتل محمد باقر الصدر، وتقام الفاتحة في العمارة، ويأتي أيوب من بغداد، لقراءة الفاتحة والمشاركة في عزاء صديقه، فيلتقي حبيبته كريمة في العزاء، ويدور بينهما هذا الحوار

- كم تمنيت أن نلتقي في غير هذا الظرف وأحدثك عن كل صغيرة وكبيرة..

- هكذا هي الحياة لا تستطيع أن تأخذ قرارك كما تحبّ..

- لكننا لا نعرف أخبارك مثلما تعرفين عنا..

- وما هي أخباري؟ ما أنا إلا امرأة ضاعت من اليوم الذي هاجرت فيه

- أنت تعرفين جيدا الظروف التي اضطرتني إلى الرحيل عن أهلي وناسي

- وهل تعنيك أخباري؟

- وكيف لا تعنيني وأنت الروح التي امتزجت مع روحي

- أنت تعرف كريمة جيدا إنها روح جبلت من أديم مختلف عن أديم الآخرين، فهي روح هائمة لا يسعها مكان، ولا يحدّها زمان، روح تضجر من كتل الجدران، وتحسّها كقضبان السجون؛ فتهفو منطلقة لا تمنعها الحدود، ولا تردّها النهايات. إنها فراشة حقول، تتنقل من زهرة إلى أخرى، تغريها زرقة السماء، وتدعوها خضرة الأرض، تستنشق الرحيق، وتتذوّق الندى على طول النهار، ومتى ما جنّ الليل كلكلت رحالها على غصن طريّ، ونامت مع همومها... لقد ارتابت أمها في خروجها المتكرّر من البيت، واقتفت أثرها خفية، اقتادتها من يدها، وفي البيت انهالت عليها ضرباً، خلعت ملابس



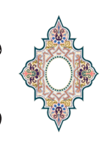
الأولاد عنها وألبستها ملابس البنات... وسرعان ما زوّجتها من أحد أقربائها في بغداد، بعد رحيلك إلى العاصمة، وهجرانك لها، وسرعان ما انجبت طفلين[١٣]

وتستمرّ كريمة على هذا المنوال تسرد قصتها لأيوب، وهي «تتحدث عن نفسها بصيغة الغائب»[١٤]، وكأن ما حدث لا يعنيها، لأن ضمير الغائب يعني أنَّ المتكلم غير موجود. هذا الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب تقنية سردية يلجأ إليها المؤلف، لأسباب تتعلّق بما يريد قوله هو، أمّا كريمة، فلا علاقة لها بهذه التقنية، لا تعرفها ولم تقرأ عنها، ثم أنها لا تملك من الثقافة ما يؤّهلها لتلك المعرفة التي صعُبت على المتخصصين، لا في معرفة ضمير الغيبة وضمير الحضور، بل في فلسفة الانتقال بينهما. ولقاء كريمة مع حبيب الروح يفرض عليها أنْ تتحدّث بضمير المتكلم، لأنها تريد بكل قوة أنْ تمتلك هذه اللحظة، وتعيشها بجوارحها، أمّا حزنها العميق على ذلك الحبيب، وما يستدعيه من ذكريات أليمة، فكان يفرض عليها أن تروي حكايتها بلغة واقعية، إذ إنَّ لغة المجاز لا تصلح أنْ تكون لغة تعبير عن الحزن «وإذا ما سمعت إنسانا يتوجّع بلغة البيان، فإمّا أنْ أسخر منه، أو أغطّ في سبات عميق»[١٥]، ولكن الراوي أبى إلاّ أنْ ينطق كريمة بهذه الطريقة الغريبة، وغرابتها ذات بعدين: الأول لغوي والثاني تقني، وكلاهما ليس من اختصاص كريمة الكوّالة.

المبحث الثاني

إننا هنا إزاء مشكلة خطيرة، لا يعانيها «صالح» وحده، بل حتى أولئك الروائيين الذين اعترفنا بقدرتهم على إدارة حوار ناجح ومُعبِّر، من أمثال «غائب طعمة فرمان»، مثلا، الذي قال يوما: في كل عمل أقدم عليه تبرز أمامي، قبل كل شيء، مسألة اللغة... كيف سيتحدث أشخاصي؟ أي تعابير سيستخدمون؟ اللغة هي المشكلة التي أجابهها في كل عمل، وهي ما تزال غير محلولة، بالنسبة لي، وليست لي قناعة بلغة متوسطة، لا هي عامية، ولا هي فصحى، كما يفعل نجيب محفوظ... ولكني مضطر إلى أن أجد حلاً، ليس وسطاً، حلاً تجبرك الظروف على أنْ تضعه، وإنْ لم أكن مقتنعاً به قناعة تامّة[١٦].

هذا القلق «الفرماني» من اللغة هو الدرس الكبير الذي يمكن أن يكون



حلاً لأولئك الروائيين الذين يسلبون حقّ الشخصية في الثرثرة، وينطقونها بما لا تريد. فهو لا يفرض لغته على الشخصيات، فلا ينطق الخبازة بلغة المثقف، ولا المثقف بلغة الخبازة، بل يترك ذلك للظروف، التي تتداخل فيها ثقافة الشخصية، والواقع الذي تعيشه، فضلا عن إحساس الروائي بطينتها التي هي من صنع يديه. ولعل القلق الذي يصاحب كتابة الرواية من فرمان، وعدمه من صالح، هو سبب نجاح الأول، وإخفاق الثاني في ايصال التجربة أو الإحساس بها.

ما نريد تقريره هنا أن لغة الرواية، فقدت طابعها الانفعالي الذي يشعر معه القارئ بأنه معني بما يقرأ، أو أن الروائي، وهو يكتب، كان يفكر فيه، بالقدر الذي يفكّر فيه بشخوصه وأحداثه. إنَّ ما تقوم به الرواية، أو ما يفترض أن تقوم به، هو محاولة الجمع بين التقرير والانفعال، الايهام بأن ما سُرِد حقيقي وواقعي، وفي الوقت نفسه هو يحقّق واقعيته بإثارة القارئ، وإشعاره المتواصل بأنه حاضر في ذهن المؤلف ونصه، بمعنى أن الروائي وهو يكتب، وهو منهمك في تتبّع شخوصه وأحداثه، عليه أن ينظر إلى البعيد، وعندما يدقّق النظر سيرى أن ثمة مجموعة من النظارة، لذا عليه أن ينتقل بعدسة الكاميرا من الأحداث التي يرويها إلى أثرها على وجوه النظارة، وعندما لا يفلح في استحضار الوجوه، فإن عمله سيكون تقريراً للكذب، وليس رؤية للحياة تحمل موقفا ما.

وهذا لا يعني أن رواية «بعد رحيل الصمت» خلت من الموقف، بل الموقف فيها واضح، ولكنه لم يعبّر عن نفسه بهذه الطريقة التي تجمع بين التقرير والانفعال، وإنما عبّر عن نفسه بطريقة إيديولوجية شعاراتية، لا تتناسب ولغة الرواية، بل لعلها تمثّل بدايات كتابة الرواية، عندما كانت حظوظ الراوي أكبر من حظوظ شخصياته.

عموما فإنَّ اللغة، والحوار خصوصا، في هذه الرواية، لم يكن يصدر عن الشخصيات، بل عن الروائي، فالروائي هو الذي يتحدّث عنها، وينطق بلسانها، ولا ضير في ذلك، إذا ما علمنا أنَّ الرواية تتضمّن رسالة ايديولوجية، وفعلا أخلاقيا، يعبّر عن رؤية العالم، سواء لهذا الروائي، أو لطبقته الاجتماعية، ومع ذلك فإنَّ الروائي يستطيع أنْ يوصل رسالته من دون أنْ يتدخّل في شؤون الشخصيات، أو يتحدّث



بلسانها، وذلك يحتاج إلى روائي حرّيف، عرف الصنعة، وبرع في ممارستها، وأقنع قراءه بضرورة أن تكون الأمور كما يرويها، ويبدو أنَّ صالحا- ولكي لا نبخس الناس أشياءهم- كان واعيا لهذه الإشكالية، لذا تراه أحيانا يمنح للشخصية مساحتها، ورؤيتها، ولغتها، في مفارقة لا تخلو من علامة استفهام كبيرة بحجم أولئك الذين (سرق) صالح لسانهم، ثم عطف عليهم وأنطقهم بما يريدون:

- مرحبا أخ

- أهلا ومرحبا

- حضرتكم صحفي

- نعم

- أنا الست مادلين من لبنان وهيدي بنتي مريام... مبارح وصلنا من لبنان جوا إلى أربيل، واليوم جيت على بغداد عن طريق الموصل، بترجاك تدلني على أوتيل مناسب... سمعت أنو الأوتيلات مش آمنة بهيدي الأيام(١٧)

جميل جدا، والأجمل أنها باللهجة العامية، وهي لهجة واجبة، هنا، لا مستحبة، ولكن اللهجة اللبنانية لا تقول: إلى أربيل، على بغداد، عن طريق، على أوتيل، بل تقول: لأربيل، عَ بغداد، عَ طريق، عَ أوتيل. عموما فهذه ليست قضية، والمهم أنَّ الشخصية، هنا، هي التي تتحدّث، وتعّرف عن نفسها. وعندما تتحدّث الشخصية ويرتفع صوتها، يتراجع صوت المؤلّف، ويعود لكل ذي حق حقّه، ما للشخصية للشخصية، وما للمؤلف للمؤلف، بل إنَّ صوت الشخصية يحضر، أحيانا، مصحوبا بذكاء المؤلف. ونعني بالذكاء، هنا، أنَّ المؤلف لم يجعل الشخصية تتحدّث بلسانها فحسب، بل إن هذا الحديث كشف عن هويتها الحقيقية، أعني مرجعيتها وطائفتها واتجاهها السياسي، كالذي حدث بين أيوب والمحقّق:

- أنت أيوب الصالح؟

- نعم

- كنت موجودا بعزاء إبراهيم ثلاثة أيام، فبماذا تفسر ذلك؟

- لعلاقتي القوية بأخيه، ثم إن عاداتنا الاجتماعية تستوجب ذلك.

- عجل هيج تْحَجي؟.. شوف ياوَلْ، اعترف أطلق سراحك هسه.. وإذا ظليت على هرجك أخليك أتعفّن هنا(١٨)

هذه الـ (عجل) وحدها، اختزلت الكثير ممّا يمكن أن يُقال، وضربت مجموعة



من العصافير بحجر واحد، فبمجرّد أنْ تلفظ العبارة يحضر بقوة صدام حسين وعشيرته، وأولئك الذين كانوا نسخة منه، وإنْ كانوا من طوائف أخرى. الراوي هنا لا يحتاج أنْ يقول لنا: إنَّ المحقّق من عشيرة صدام، من العوجة التي حولت الدولة إلى قرية، وحكمتها بعقلية الإقطاعي المستبدّ الذي يرى أنَّ الأرض وما عليها من بشر وحيوان ونبات مسخرٌ له وحده. لقد فعل ذلك بأسلوب موجز باستخدام تلك العلامات: (عجل، ياول، هرجك). كان يمكن للراوي أنْ يستخدم لغة أخرى، كأن يقول على لسان المحقّق: والعباس إذا ما تعترف، أنعل والديك، ولكنه لم يفعل، لأن العباس، هنا، سيكون علامة غير بريئة، فهي تشير إلى مرجعية المحقّق، واستخدامها، هنا، سيزور الحقيقة التاريخية التي تقول: إنَّ أنصار العباس لم يكونوا هم الذين أكلوا لحم الشعب العراقي وشربوا دمه. بل فعل ذلك غيرهم. أمّا هم فقد قُطِّعَتْ أيديهم، وأريق ماء قربتهم من أجل العراق.

وبعد، فإنَّ الرواية، في إطارها العام، اتسمت بالآتي: ضعف اللغة، ضعف الحوار وتعاليه، تحدث الراوي بلسان الشخصيات، ومصادرة رؤيتهم، عدم توحّد القارئ مع شخصيات الرواية، لأن المؤلف يتحدّث عنهم وكأنه غير معنيّ بهم، ولكن ثمة ما ينبغي أن يحسب للرواية: اعني ذلك النفس المتفائل المؤمن بانتصار الحق، ولو بعد حين، ظهر هذا التفاؤل في الذُرّيّة التي تركها أولئك الذين أعدموا، أو اعتقلوا، أو هُجِّروا، أو استشهدوا، وستعاد الأسماء نفسها، لا سيما إبراهيم وأيوب، في إشارة إلى أنهم لم يموتوا، وأن الحكاية ستعاد من جديد، ما دام ثمة طغيان، لتعطي الأمل بنهار جديد.

الخاتمة

١- أنَّ المعنى، بحسب التجربة، غير سابق على الكتابة، بل هو يتشكّل في أثنائها، أو بعد الانتهاء منها، أمّا تلك النظرية التي ترى أنَّ المعنى سابق على اللغة التي تصوغه، أي أنَّ المعنى موجود في الأذهان، وما الكتابة سوى عملية استدراج له، فربما تتحدّث عن الكتابة العلمية، لا الأدبية ولا الابداعية.

٢- إذا كانت المادة الخام- الحدث قبل أن يُدَوَّن- الشريك الأول في كتابة الرواية، فإنَّ اللغة التي تُدَوِّن ذلك الحدث هي الشريك الثاني، وثمة طريقتان في استخدام اللغة،





طريقة إبداعية تعيد تخليق المادة الخام، وتترك ندوبها على القارئ، وطريقة اتباعية تحافظ على المادة الخام كما هي، من دون أنْ تترك أثراً ما.

٣- لغة الرواية، أية رواية، يجب ألاّ تكون تراثية فخمة ذات جرس مدّوي، ولا شعرية ذات ايقاع موسيقي عال، بل هي تأخذ من الاثنين بمقدار الحاجة، مع عدم التضحية بلغة الحياة اليومية، ومشكلة صالح أنَّ لغته لم تستطع أنْ تحقّق تلك الشروط، فهي على الأغلب لغة سطحية، لم تستطع التغلغل في النفوس.

٤- إنَّ اللغة، والحوار خصوصاً، في هذه الرواية، لم يكن يصدر عن الشخصيات، بل عن الروائي، فالروائي هو الذي يتحدّث عنها، وينطق بلسانها، كما ظهر في أغلب حوارات الرواية، ولا ضير في ذلك، إذا علمنا أنَّ الرواية تتضمّن رسالة أيديولوجية، وفعلا أخلاقيا، يعبّر عن رؤية العالم، ومع ذلك فإنَّ الروائي يستطيع أنْ يوصل رسالته من دون أنْ يتدخّل في شؤون الشخصيات، أو يتحدّث بلسانها، ويبدو أنَّ صالحا كان واعيا لهذه الإشكالية، لذا تراه أحيانا يمنح الشخصية مساحتها، ورؤيتها، ولغتها، في مفارقة لا تخلو من علامة استفهام كبيرة، بحجم أولئك الذين (سرق) صالح لسانهم، ثم عطف عليهم، وأنطقهم بما يريدون.

٥- المفارقة السابقة- الحديث بلسان الشخصية وتسطيحها، أو تركها تتحدّث وتعبّر عن نفسها- هي النتيجة الأهمّ التي يمكن الخروج بها من القراءة الحفرية لهذه الرواية، وهي نتيجة كنا نتوقّع من الروائي أن يتخطّاها في نصوصه اللاحقة، ولكن هذا لم يحدث، بل ربما هو يفضَّلَ أنْ يمارس دكتاتوريته على شخوصه، وليس ذلك بغريب من روائي يعيش في مجتمع يتنفس الدكتاتورية وينام معها.



الهوامش:

١- تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٩٨.

٢- ينظر: تقنيات الفن القصصي: ٢٨٦.

٣- رسائل إلى روائي شاب: ٣٣.

٤- ينظر على سبيل المثال لا الحصر: "نساء العتبات" لهدية حسين، و"بوهيميا الخراب" لصلاح صلاح.

٥- بعد رحيل الصمت: ٣٥

٦- بعد رحيل الصمت: ٤٥

٧- ينظر: الأفكار والأسلوب: ٢٥.

٨- المتاهة والتمويه في الرواية العربية: ١٣٤.

٩- بعد رحيل الصمت" ٦٣- ٦٥.

١٠- في مشكلات السرد الروائي: ٣٠.

١١- ينظر: مدينة الصور.

١٢- بعد رحيل الصمت: ١٤٠

١٣- بعد رحيل الصمت: ١٤٣- ١٤٤.

١٤- بعد رحيل الصمت: ١٤٤.

١٥- في مشكلات السرد الروائي: ٢٩.

١٦- ينظر: حوارات في الرواية: ٩٤.

١٧- ينظر: بعد رحيل الصمت: ٣٦- ٣٧

١٨- بعد رحيل الصمت: ١٨٢





المصادر والمراجع:

١- الأفكار والأسلوب، أ: ف. تشيتشرين، تر: د. حياة شرارة، دار الشؤون الثقافية- العراق، بغداد.

٢- بعد رحيل الصمت، عبد الرضا علي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط١- ٢٠١٤.

٣- بوهيميا الخراب (رواية)، صلاح صلاح، التنوير للطباعة والنشر- بيروت، ط٣- ٢٠٠٩.

٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، دار الثقافةبيروت لبنان، ط٢- ١٩٧٨.

٥- تقنيات الفن القصصي عبر الراوي والحاكي، د. أحمد درويش، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، ط١- ١٩٩٨.

٦- حوارات في الرواية، الدكتور نجم عبد الله كاظم، دار الشروق- عمان، ط١- ٢٠٠٤.

٧- رسائل إلى روائي شاب، ماريو بارغاس يوسا، تر: صالح علماني، دار المدى للثقافة والنشر- سوريا، دمشق، ط١- ٢٠٠٥.

٨- السرد الروائي وتجربة المعنى، سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، بيروت، ط١- ٢٠٠٨.

٩- في مشكلات السرد الروائي، جهاد عطا نعيسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب- سورية، ٢٠٠١.

١٠- المتاهة والتمويه في الرواية العربية، سامي سويدان، دار الآداب- بيروت، ط١- ٢٠٠٦.

١١- نساء العتبات (رواية)، هدية حسين، دار فضاءات- ط٢- ٢٠١٠.





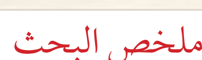
تواصليةُ التأويل في آيات من محكم التنزيل

م. د. كلثوم عامر شخير الحسيناوي

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة ذي قار

The Continuity of Interpretation in Verses from the Holly Quran

Lect. Dr Kulthum Amer Shakhir Al-Husseinawi



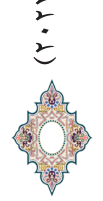
ملخص البحث

التأويلُ من الآليات المهمة في الدرس التواصلي في النص القرآني ، لأنه ينماز بحلّ رموز النص كعالم والعالم كنص ، لذا فقد ركّز البحث على هذه الآلية وتطرّق لدراسة تواصلية التأويل في النصوص المتشابهة لما فيها من آراء تتقارب أحيانًا في تفسير النص المتشابه وتختلف وتتباعد أحيانًا أخر ، ولأن التأويل في الدرس الحديث يعدّ علاقة حوار واستماع و حدس وتفاعل مشترك بين السامع والمتكلم.

عُدَّ التأويل عملًا معقدًا يتأثّر بالموقف من علاقة اللغة بالفكر ، وتحتاج تواصلية التأويل إلى متلقٍّ مثاليٍّ يفسّر النص القرآني بآليات تمكّنه من فهم النص القرآني ولاسيما المتشابه منه .

وقد أكّد البحث على دراسة النصوص القرآنية التي تضمّنت الحروف المقطّعة ، والتي تعدّ من الآيات التي يظهر فيها إعجاز القرآن من جهة الأسلوب واللغة ، كما تطرّق البحث إلى التواصلية في النصوص التي ذكرت فيها صفات الله لما لهذه الآيات من أهمية في دراسة ومحاولة فهم الذات الإلهية وبيان ما يتيّسر من صفاتها القدسية .

و درس البحث التأويل التقابلي وتواصله في النص القرآني ، لأنه تحوّل فاحص ومتأنّ لمكامن المعاني وكيفيات صياغتها ، والتقابل يعني التكامل والتتميم ، فالرحمن تقابل الرحيم .





Abstract

Interpretation is one of the important mechanisms in the communicative lesson in the Qur’anic text، because it is characterized by deciphering the symbols of the text as a world and the world as a text. Also، interpretation in the modern lesson is a relationship of dialogue، listening، intuition and a joint interaction between the listener and the speaker.

Interpretation is considered a complex work that is affected by the position of the relationship between language and thought، and the continuity of interpretation requires an ideal recipient who interprets the Qur’anic text with mechanisms that enable him to understand the Qur’anic text، especially the similar ones.

The research emphasized the study of the Qur’anic texts that included the syllable letters، which are among the verses in which the miracle of the Qur’an appears in terms of style and language. The research also touched on communicativeness in the texts in which the attributes of God were mentioned due to the importance of these verses in studying and trying to understand the Divine Essence and clarifying what is available from its divine attributes.

The research studied contrastive interpretation and its continuity in the Qur’anic text because it is a careful transformation of the meanings and the ways of formulating them.



مقدمة في مفهوم التواصلية والتأويل

التواصل لغة: هو ((ضمّ شيء إلى شيء حتى يَعْلَقَه... والوَصْل ضد الهجران))[(١)]، ((ووصلني بعد الهجر و واصلني وصرمني بعد الوصل والصلة والوصال وتصارموا بعد التواصل))[(٢)]، والتواصل من المظاهر التي تعنى بالاستمرارية بين الناس جميعا، ويتحقّق التواصل بين أطراف العملية التواصلية، أي يجب أن يكون هناك مرسل ورسالة ومرسل إليه ليتحقّق الفعل من انجاز الرسالة وهو الفهم.و التواصل عند ابن منظور(ت٧١١هـ) هو: ((وصلت الشيء وصلا، والوصل ضد الهجران، والوصل خلاف الفصل... واتصل الشيء بالشيء لم ينقطع... واتصل الرجل: انتسب... ووصله وصلا، وصله وواصله مواصلة، ووصالا، كلاهما يكون في عفاف الحب ودعاته... والصلة الجائزة والعطية))[(٣)].

وفي الاصطلاح يعني التفاعل المصاغ بوساطة الرموز الذي يخضع للمعايير الجاري العمل بها والتي تحدّد انتظارات سلوكات متبادلة حيث يتعيّن وجوبًا أن تكون مفهومة ومعترفا بها من طرف شخصين فاعلين في الأقل[(٤)]، والتواصل بين المرسل والمتلقي هو ((تبادل أدلة بين ذات مرسلة وذات مستقبلة حيث تنطلق الرسالة من الذات الأولى نحو الذات الاخرى وتقتضي العملية جوابًا ضمنيًا أو صريحًا))[(٥)]، والتأويل في المعاجم اللغوية العربية على وزن (تفعيل) مادته (أولُ) من آل يؤول[(٦)]، وقال صاحب كتاب العين:((التأول و التأويلُ:- تفسيرُ ٱلكلامِ ٱلّذي تختلفُ معانيه وَ لا يَصِحُّ إلاّ بِبيانٍ غير لفظهِ))[(٧)]، و((آل الشيءُ يؤول: رَجعَ، وآل الرجلُ رعيّتَه يؤولها: إذا أحسن سياستها. ومن ٱلمعنى ٱلحقيقي تولَّد ٱلمَعنى ٱلمَجازي فقيل:" أول ٱلكلامَ وتأوّله: إذا دبَّره وقدَّره وفسَّره". وقيل أول الرؤيا يُؤوّلها تأويلاً: إذا فسَّرها وذكر معناها وانتقل التأويل - بعد هذا - من المعنى المصدري إلى المعنى الاسميّ، فصار يُطلق على ما فُسِّر به الكلام))[(٨)]، و((تدور كلمة (أولَ) في اللغة على معنى الرّجوعِ و هذا يعني تأويل الكلام هو الرجوع به إلى مُراد المتكلم، وهو على قسمين: الأول:بيان مراد المتكلِّم، وهذا هو التفسيرُ. الثاني: الموجود الذي يؤولَ إليه الكلامُ))[(٩)].

وفي المفهوم الحديث:((التأويل سبيل لحلّ رموز النص كعالم والعالم كنص))[(١٠)]،



وقد يدلّ التأويل على عملية استماع وتفاعل بين السامع والمتكلم وهذا ما أكّده (شلاير ماخر) ان التأويل: ((... علاقة حوار و استماع وحدس وتفاعل مشترك بين السامع والمتكلم... والتأويل بذلك عمل معقّد يتأثر بموقفنا من علاقة اللغة بالفكر...فالفهم شيء يشتقّ من اللغة ويشتقّ من الإيماء إلى عقل المتكلم معًا))[١١].

و في البلاغة المعاصرة اتخذ التأويل صورًا متعدّدة، منها الاستغناء او التأويل بالرتبة او الاضمار تارة والغاء العمل تارة اخرى، فقد ((تعدّدت صور التأويل ما بين إلغاء للعمل، وتأويل بالاستغناء وتأويل بالرتبة، وتأويل بالحذف أو الإضمار، والتأويل بمراعاة المعنى))[١٢].

أمّا التفسير لغة فهو: ((البيان و الإيضاح، وكشف المُغَطّى ثم استُخدم مجازًا في معنى كشف المراد من اللفظ المشكّل امّا في الاصطلاح فقد عُرّفَ بتعريفاتٍ كثيرةٍ أشهرها: هو علمُ نزولِ الآية و سورتها و أقاصيصها و الإشاراتِ النازلةِ فيها ثمَّ ترتيبُ مكيّها، و مدنيّها، و محكمها. و مُتشابِهها. و ناسخِها، و مَنسوخِها، و خاصّهَا، و عامها، و مطلقها، و مقيدّها، و مجملها، و مفصَّلها، و حَلالِها، و حرامها، ووعدِها، ووعيدِها، و أمرها، و نهيها، و عبرها،و أمثالها))[١٣].

وذهب بعضهم إلى أن التفسير هو بيان ما أراده الله تعالى بكلامه في القرآن الكريم فقيل: ((إنَّ المراد بالتفسير بيان المعنى الَّذي أراده اللهُ بكلامِهِ،... وهو البيانُ أو الكشف أو الشرح أو الإيضاح))[١٤].

ممّا تقدّم يتضح ان هناك عموما وخصوصا ما بين التّأويلِ و التّفسيرِ، فمهمة علم التفسير هي فهم وشرح النصوص وبيان معانيها أمّا التأويل فيركّز على بيان قصد المتكلّم أو (الباثّ) وخروج الكلام (الرسالة) إلى الواقع المحسوس لدى المتلقي. وقد رأى بعضهم ان التفسير والتأويل مترادفان في حين ذهب البعض الآخر إلى ان التأويل أخصّ من التفسير، إذ ان ((التأويل... مرادف للتفسير. وقد كان ٱلطبري في تفسيرِهِ يقول:(القول في تأويل قوله: كذا وكذا)، و يقول:(واختلف أهلُ التأويل في هذهِ الآية...) ومراده ٱلتفسير...فأن التأويل يكون أخصَّ من ٱلتفسيرِ على رأي، ويكون غير التفسير على رأي آخر))[١٥]. والظاهر ان كلًا منهما يكمل الآخر ويعضّده وإن التفسيرِ يشمل



المحكم و المتشابه أما ٱلتأويل فيختصّ بالمتشابه لتعدّد الآراء في فهمه.

وبعضهم ذكر فروقًا بين التفسير و التأويل[١٦]:

١- التفسير: هو القطع بأن ٱلمرادَ من اللفظ كذا. والتأويل: ترجيحُ احد الُمحتَمِلات دون قطع.

٢- التفسير يتعلَّق بالرواية، والتأويل يتعلَّق بالدراية.

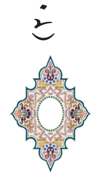
٣- أكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتعبير الرؤيا.

٤- أكثر ما يُستعمل التفسير في مفردات الألفاظ، والتأويل في الجمل.

ومّما تقدّم نستنتج أنَّ كلًّا من التفسير والتأويل من العوامل الهامة لعملية التواصل للنصوص القرآنية لأن المتلقّي بحاجة إلى فهم وإدراك معنى وحدود وأبعاد هذه النصوص، وهذا ما يؤديه كلًّا من التفسير والتأويل لتكتمل العملية التواصلية لدى المتلقي إذا ما علمنا إن المتلقين متفاوتون من حيث مستوى الفهم والإدراك لهذه النصوص فهناك متلقٍّ مثالي ومتلقٍّ بسيط، ومن جانب آخر هناك متلقٍّ مؤمن وآخر ليس بمؤمن.

المطلب الاول: تأويل متشابه القرآن

لعملية تأويل النص القرآني الكريم في التراث العربي والإسلامي حضورٌ كبيرٌ، لاسيما أن القرآن الكريم منه محكم ومنه متشابه، فالمحكم هو ما اتفق عليه المسلمون في بيانه وتفسيره، لكن المتشابه هو ما اختلف في تفسيره وتأويله على وفق الفرق الإسلامية والمذاهب، وخضع النص القرآني للتأويل نحو ما ورد في قوله عزّ اسمه: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[١٧]، فقد تعدّدت التأويلات في تفسير الآيات السابقة، ومن ذلك (اللهُ نورُ السماوات والأرضِ مثلُ نورهِ كمشكاةٍ) ((قيل هي فاطمة (سلام الله عليها)، وقوله تعالى: (فيها مصباح) الحسن (عليه السلام) وقوله: (المصباح في زجاجة) الحسين(عليه السلام)، وقوله تعالى: (الزجاجة كأنها كوكب دريّ) فاطمة (عليها السلام) كوكبٌ دريٌّ بين نِساءِ أهلِ الدنيا، (يوقدُ



مِن شجرةٍ مباركة) إبراهيم (عليه السلام)، (زيتونةٍ لاشرقيةٍ ولاغربيةٍ) أي لا يهودية ولا نصرانية، (يكادُ زيتها يُضيء)، يعني يكاد العلم ينفجر بها، (ولو لم تمسسه نار نورٌ على نور) إمام منها بعد إمام، (يهدي الله لنوره من يشاء)، يهدي الله للأئمة (عليهم السلام) من يشاء))[١٨]، وقيل المشكاة قلب محمد (صلوات الله عليه وعلى آله) والمصباح النور الذي فيه العلم و(يوقدُ من شجرةٍ مباركةٍ) فأصل الشجرة المباركة إبراهيم (عليه السلام)،وقيل المشكاة في القنديل (فيها مصباح)، والمصباح محمدٌ (صلى الله عليه وآله) (المصباحُ في زجاجة) نحن الزجاجة (توقدُ من شجرةٍ مباركةٍ): علي (عليه السلام) "زيتونة": معروفة (لاشرقيةٍ و لاغربيةٍ) لا منكرة ولا دعية، (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور (القرآن) على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) بأن يهدي من أحب إلى ولايتنا[١٩].

وبعض الفرق الإسلامية أوّلت الآيات السابقة تأويلاً مختلفًا، فإضافة النور إلى السموات والأرض إما للدلالة على سعة إشراقه، أو يراد به أهل السموات والأرض يستضيئون به لصفته العجيبةِ،والمشكاة الكوّةُ في الجدارِ، والمصباح السراج الضخم الثاقب، والزجاجة قنديل من زجاج الشام أزهري، فقد شبّه به أحد الكواكب المعروفة ومباركة أي شجرة كثيرة المنافع، أو لأنها تنبت في الأرض المباركة وقيل منبتها الشام وأجود الزيتون فيه[٢٠]. و ذكر ابن كثير في تفسيره تأويلاً آخر لهذه الآيات المباركة قائلاً: ((وقوله: (مثل نوره) في هذا الضمير قولان: أحدهما: أنه عائد إلى الله، عز وجل، أي: مثل هداه في قلب المؤمن، قاله ابن عباس (كمشكاة). والثاني: أن الضمير عائد إلى المؤمن الذي دلّ عليه سياق الكلام: تقديره: مثل نور المؤمن الذي في قلبه، كمشكاة. فشبه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى، وما يتلقّاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه، كما قال تعالى: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ}[٢١]، فشبّه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري، وما يستهديه من القرآن والشرع بالزيت الجيد الصافي المشرق المعتدل، الذي لا كدر فيه ولا انحراف. فقوله: (كمشكاة): قال ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وغير



واحد: هو موضع الفتيلة من القنديل. هذا هو المشهور؛ ولهذا قال بعده: (فيها مصباح)، وهو الذبالة التي تضيء، وقال العوفي، عن ابن عباس في قوله: (الله نور السماوات و الأرض مثل نوره كمشكاةٍ فيها مصباح): وذلك أن اليهود قالوا لمحمد (صلّى الله عليه وآله وسلم): كيف يخلص نور الله من دون السماء؟ فضرب الله مثل ذلك لنوره، فقال: (الله نورُ السماوات والأرض مثلُ نورِه). والمشكاة: كوّة في البيت – قال: وهو مثل ضربه الله لطاعته. فسمّى الله طاعته نورا، ثم سمّاها أنواعًا شتى، وقال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: الكوّة بلغة الحبشة. وزاد غيره فقال: المشكاة: الكوّة التي لا منفذ لها. وعن مجاهد: المشكاة: الحدائد التي يعلق بها القنديل،والقول الأول أولى، وهو: أن المشكاة هي موضع الفتيلة من القنديل؛ ولهذا قال: (فيها مِصْباح) وهو النور الذي في الذبالة. قال أبي بن كعب: المصباح: النور، وهو القرآن والإيمان الذي في صدره. وقال السدي: هو السراج. (المصباح في زجاجة) أي: هذا الضوء مشرق في زجاجة صافية. قال أبي بن كعب وغير واحد: وهي نظير قلب المؤمن. (الزجاجة كأنها كوكب دري): قرأ بعضهم بضمّ الدالّ من غير همزة، من الدرّ، أي: كأنها كوكب من درّ. وقرأ آخرون: " دريء " و " دريء " بكسر الدال وضمّها مع الهمز، من الدرء وهو الدفع؛ وذلك أن النجم إذا رمي به يكون أشدّ استنارة من سائر الأحوال، والعرب تسمّي ما لا يعرف من الكواكب دراري. قال أبي بن كعب: كوكب مضيء. وقال قتادة: مضيء مبين ضخم. (يوقد من شجرة مباركة) أي: يستمدّ من زيت زيتون شجرة مباركة (زيتونة) بدل أو عطف بيان (لا شرقية ولا غربية) أي: ليست في شرقي بقعتها فلا تصل إليها الشمس من أول النهار، ولا في غربيها فيتقلّص عنها الفيء قبل الغروب، بل هي في مكان وسط، تفرعه الشمس من أول النهار إلى آخره، فيجيء زيتها معتدلًا صافيًا مشرقًا))[٢٢].

وتعددت التأويلات في الآيات المتشابهة، ويتضح ذلك في قوله تعالى:{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ



عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[٢٣]، فالراسخون في العلم هم الذين استطاعوا تأويل متشابه القرآن، وهؤلاء هم الأئمةُ من أهل بيت النبي(عليهم السلام) لهم أعراف وقيم محدّدة يقبل على ضوئها ما يقبل ويرفض ما يرفض ليصل للتأويل[٢٤]، ويؤكد ذلك ماذكره السيد محمد حسين فضل الله حيث ذكر في تفسيره للآية: ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)): والمراد بهم الذين يملكون رسوخًا في العلم بالمستوي الذي يستطيعون به أن يفهموا كتابَ الله ودينَه وشريعتَه وحقائقَ الحياة الدالّة على وجوده وتوحيده وحركة الحكمة في تجربتهم العملية في الحياة. وإذا كانت بعضُ الأحاديث قد تحدثت عن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) فإنَّ ذلك واردٌ على سبيل أنهم أفضل المصاديق))[٢٥].

ان القرآن الكريم زمن الرسول(صلى الله عليه وآله) كان يفسّر ويشرح، لكن مع تطور الحياة الإسلامية، وتعدّد الاتجاهات السياسية والدينية توسّعت دائرة التأويل لذلك[٢٦].



المطلب الثاني: تأويل الحروف المقطعة

يحتاج التأويل إلى متلقٍّ يفسر النص القرآني بآليات تمكّنه من فهمه، وخصوصا الآيات المتشابهة التي اختلف المفسرون فيها ومن تلك الآيات فواتح السور القرآنية التي بدأت بالحروف المقطعة مثل((الم، و المص، و ألر، حم، عسق، كهيعص، عسق، طسم، ق، ن،طه، يس))، كما في قوله تعالى: {الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ}[٢٧]، وقوله تعالى:{المص كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ}[٢٨]، وقوله تعالى: {الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ}[٢٩]، وقوله تعالى: {الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}[٣٠]، وقوله تعالى: {المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ}[٣١]، وقوله تعالى: {كهيعص ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا}[٣٢]. وقوله تعالى: {طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى}[٣٣]،وقوله تعالى:{طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ}[٣٤]، وقوله تعالى: {طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ}[٣٥]، وقوله تعالى: {يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ}[٣٦]، وقوله تعالى: {ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ}[٣٧].

فللمفسرين في ذلك آراء وأقوال منها:

الرأي الأول: عدّ المفسرون هذه

الحروف المقطعة من الآيات التي يظهر فيها إعجاز القرآن الكريم، لأن إعجازه يكمن في أسلوبه ولغته، وامتنعوا عن الخوض في تأويلها وتفسيرها، لأنها ممّا استأثر الله تعالى بعلمه،والسكوت عن الخوض فيها أفضل من التصريح، أو هو ما استأثر الله به[٣٨]، ((حروف الهجاء في أوائل السور من المتشابه ٱلذي استأثر الله بعلمه، وهو سرّ القرآن فنحن نؤمنُ بظاهره، ونكلُ العلمَ فيها إلى الله سبحانه وتعالى))[٣٩].

الرأي الثاني: وهو الرأي الذي اعتمد فيه على تأويل الحروف المقطعة في فواتح السور وللمفسرين أقوال وآراء مختلفة، منها أن الحروف المقطعة هي إسم من أسماء القرآن الكريم نحو الفرقان والذكر، أو إسم للسور القرآنية[٤٠]، وجعلها بعضهم تحمل معنى اسم الله تعالى، أو اسم الله الأعظم الذي أقسم به تعالى فقيل ((ألم: يعني (انا الله أعلم) فيعني (الألف): أنا، و(اللام):الله، و(الميم): أعلم؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والعرب قد كانت تذكر حرفا، وتريد به تمام الكلمة))[٤١]، وقيل إن معنى (الر) هو ((أنا الله أرى، ومعنى (ألمر):أنا الله أعلم وأرى، و(حم): بعض حروف الرحمن، و(الحاء): مفتاح حميد، و(الميم):مفتاح مجيد،وقيل (الألف): مفتاح اسمه ولطفه، و(الميم):مجد الله))[٤٢]، وقيل إن افتتاح السور بـ(ق، و ص) هو تكرار لكلمات تحوي على الحروف الواردة في السور، مثل سورة(ق) تكررت فيها كلمات(قول، رقيب، القرآن، تنقص، ألقيا، باسقات، الخلق) وكذلك سورة(ص)كثرت فيها مفردات تحوي على ذات الحرف مثل(مناص، اصبروا، أصحاب،صيحة،فصل، الخصم)[٤٣].

إن تأويلات المفسرين لفواتح السور اِختلفت كل حسب مرجعيته العلمية والمعرفية، ممّا جعل التأويلات تختلف وتتنوّع، وهذا هو ما يعرف في المناهج الحديثة بـ(القارئ النموذجي أو الخبير)[٤٤]، ((فالقارئ المفسّر يقوم بتحليل مختلف الاستراتيجيات النصية، وقد عدّت الفراغات التي يملؤها القارئ تدخلاً أكثر من مجرد تفسير النص))[٤٥].

وفسّر بعض المفسرين الحروف التي بدأت بها السور عن طريق موضوعاتها وما احتوته من أهداف وقيم فقيل، ((كل سورة بدأت بـ(ألم) تذكر بدء الخلق حرف(الألف) وسط الخلق حرف(اللام)، ونهاية الخلق





حرف (الميم)، وقسم قالوا أن كل السور التي تبدأ بحرف(ط) تبدأ بقصة موسى أولا))[٤٦].

ولاحظ العلماء اشتمال السور على الخلق ونهايته والشرائع والأوامر، فضلا عن ورود حروف المعجم التسعة والعشرين فيها، واحتوت على المهموس، والمجهور، والشديد، والمطبقة، والمستعلية، والمنخفضة، والقلقلة، كذلك حاولوا أن يفسّروها تفسيراً رياضياً، إذ أعطوا لكل حرف رقما مثل (الألف) ستة، و(اللام) ثلاثون، و(الميم)أربعون وهكذا[٤٧].

نلحظ من آراء الكثير من المفسرين للحروف المقطعة التي جاءت في فواتح السور القرآنية أنهم اعتمدوا على التأويل، وبعضهم فسّرها من ناحية مضمون النص القرآني، وبعضهم فسّرها من ناحية اعتمادهم على الارقام، في حين نجد بعضهم قد امتنع عن تفسيرها أمثال ابي محمد علي بن أحمد ٱليزيدي، و الشعبي والثوري إذ ((ان هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، و سائر كلامه تعالى محكم. وإلى هذا ذهب ابو محمد علي بن أحمد اليزيدي، وهو قول الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين، قالوا: هي سرُّ الله في القرآن، وهي من المتشابه الذي ٱنفرد الله بعلمه و لا يجب أن نتكلم به، و لكن نؤمن بها و تمرّ كما جاءت. و قال ٱلجمهور: بل يجب أن يتكلم فيها وَ تُلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرّج عليها، واختلفوا في ذلك الاختلاف الذي قدّمناه. قال ابن عطية: والصواب ما قال الجمهور، فنفسّر هذه الحروف ونلتمس لها التأويل لأنا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظمًا و وضعًا...))[٤٨]، وهذه الحروف المقطعة هي من إعجاز الله تعالى وتحدّيه للعرب في أن يأتوا بمثله فأقام القرآن الكريم((نسقًا جديدًا لا يستطيعه البشر مع انهم يملكون الحروف، ويعرفون الكلمات ولكنهم يعجزون أن يصوغوا منها مثل ما تصوغه القدرة المبدعة لهذا القرآن))[٤٩].

المطلب الثالث: تأويل صفات الله

ومن الآيات المتشابهة التي أظهرت نوعًا من التأويل عند المفسرين، آيات الصفات أي صفات الله تعالى التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آَيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَدْعُ مَعَ



اللهَّ إِلَهًا آَخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}[٥٠]، وقوله تعالى: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَام}[٥١]، وقوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهَّ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ}[٥٢]، وقوله تعالى: {قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ}[٥٣]، وقوله تعالى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}[٥٤]، وقوله تعالى: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ}[٥٥].

نلحظ من الآيات الكريمة تجسيم الذات الإلهية وبيان صفاتها، وهو ما اختلف فيه المفسرون كونه من الآيات المتشابة التي امتنع بعضهم عن تفسيرها وجعلوها سرًا من أسرار القرآن الكريم وإعجازه الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى، ولا سيما الوجه واليد وباقي الصفات[٥٦].

ويظهر نوع آخر من العلماء الذين لهم منحى تأويلي لصفات الله تعالى منها قولهم في الوجه: ((يحتمل أن يراد به الجارحة، لأنه أشرف الأعضاء، أو لأنه فيه أكثر الحواس، أو لأنه عبّر به عن الذات))[٥٧]، وقيل الوجه مستعمل في معنى الذات، أي كل موجود هالك إلاّ الله تعالى، فإن ما عداه[٥٨] هالك.

كذلك إثباتهم لصفة اليد في الآيات السابقة فقيل إطلاق لفظ اليد متداول عند العرب فقد يكون للجارحة، أو للنعمة، أو للقوة والملك، والنصرة، فلا يجوز أن يحمل على الجارحة؛ لأن الله تعالى لا يجوز عليه التبعيض[٥٩].

وبعضهم اَثبت هذه الصفات لله تعالى وهم المتكلمون والمعتزلة والأشاعرة فـ((صفات ذاته هي التي لم يزل ولايزال موصوفًا بها وهي الحياة والسمع والبصر والكلام..والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا..))[٦٠]، وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس، وأنه سبحانه لم يزل مريدًا و شائيًا، و محبًا، و مبغضًا، و راضيًا، و ساخطًا، و مواليًا، و معاديًا، و رحيمًا، و رحمانًا. لأن جميع هذه الصفات راجعةٌ إلى إرادته ومشيئته في عباده، إذ كان سبحانه متعالياً عن الميل والنفور والأهواء كما هو الحال عند البشر[٦١]، لذلك كان لعامل التأويل الدور الكبير في تحفيز عقول القراء في تلقيهم للنص القرآني المتشابه الذي أغلق



بعضهم تفسيره وأوقفوا علمه عند الله تعالى، وبعضهم قد حفّز عقله على التأويل مستندًا على معطيات معرفية مختلفة في تلقيهم لهذه الآيات الكريمة وكل بحسب اجتهاده، لكن أخرج لنا هؤلاء المفسرون أنموذجاً لقارئ نموذجيٍّ يفكّ شفرات النص ويحوّله إلى نص مفتوح بعدما كان نصًا مغلقًا وهذا ما ركّزت عليه النظريات الحديثة للتواصل في تلقّي النصوص وتأويلها.

ومن الآيات التي أوّلها المفسرون في النص القرآني الكريم، واحتاجت لقراء ومتلقّين نموذجيين آيات بيان صفة الاستواء والعلوّ في قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}(٦٢)، {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}(٦٣)، وللمفسرين في الاستواء على العرش أقوال منهم من آمن بها من دون جدال أو كيف، ومنهم من نطق بالجهة والكيف، ومنهم من جهل الجهة وأوّل الكيف، وهذا للعلماء في أقوالهم كل بحسب توجّهه وفكره.

فالاستواء على العرش ((صفة لله تعالى بلا كيف والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منّزهًا عن الاستقرار والتمّكن والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمّي به لارتفاعه، أو للتشبيه بسرير الملك))(٦٤)، وقيل إن معنى الاستواء هو على الحقيقة لا على المجاز، ومنهم من جعل الاستواء بمعنى الاستيلاء((لمجيء (اللام) لكن ورود الاستيلاء لا يكون إلاّ بعد المغالبة، والله لا يغالبه(٦٥)أحد))، وردَّ الباقلاني(٦٦) على الذين يؤّولون الاستواء، وعلى الذين يقولون أنه في كل مكان وأورد نصوصًا قرآنيةً في ذلك منها قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}(٦٧)، ويتعلّق اختلاف التأويلات في نصوص المتشابه وقدرة المؤّول في تفسيره وبيان قدرته المعرفية والعلمية وتخطّيه لمدركات النص وما حول النص ليتمكّن من كشف المعنى، وهؤلاء هم العلماء وخواصّهم فالراسخون في العلم هم من ((أتقن القوانين المنطقية العقلية والكونية، وأحاط الخطاب المؤّول، وأوضاع المؤّول له، وكان له سبق فكري ذو أعراف، وقيم محدّدة يقبل على ضوئها ما يقبل ويرفض ما يرفض.... ودون



هؤلاء رتبة هم الجدليون والخطابيون، وهم أهل تأويل خاص..فالراسخون في العلم، وخواص العلماء أوصياء على التأويل، وعلى نشره، أو منعه))[٦٨].

المطلب الرابع: التأويل التقابلي

ويكون التأويل التقابلي (الخفّي) آلية من آليات التأويل ففي قوله تعالى: {الْحَمْدُ للهَّ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[٦٩].

يكون للمتلقي للنص القرآني الكريم أن يشير إلى تقابل خفيّ للتبرك باسم الله مقابل التبرّك باسم غير الله (العزى واللات) - مثلاً - كما كان يفعل الجاهليون، إنَّ حضور اسم الله دليل على صحة فعل التبرّك به ونفي للتبرّك بغيره ويسمح لنا الملكوت المعجمي (الله) بإبراز التقابل بين:

- الله / المألوه، والله أصله الإله، وهو اسم جنس لا يطلق إلاّ على المعبود بحق[٧٠].

نرى أن العصر الجاهلي ارتبط بالعصر الإسلامي بعملية التأويل التقابلي في هذه السورة المباركة، وإذا تعمّقنا في دلالة (إله) نجد أنها تدلّ على التحيّر والدهشة لأن الله تتحيّر الأوهام في معرفته وتدهش الفطن[٧١].

وعلى هذا المعنى فان المتحيرين هم الخلق مقابل المتحيّر فيه الله تعالى، وإن المعاني اللغوية والمداخل المعجمية تمدّ التأويل التقابلي بإمكانات تواصلية معنوية غنية، فكلما توسّع البحث اللغوي كلما اغتنت القراءة بمعان جديدة ولا يتوقّف القارئ البسيط إلاّ عند المعاني الظاهرة ويظلّ استخلاص المعاني العميقة من عمل المتخصصين من أهل اللغة والتفسير والفقه[٧٢].

إن التأويل التقابلي تحوّل فاحص و متأن لمكامن المعاني و كيفيات صياغتها[٧٣]، فالرحمن تقابل الرحيم والتقابل لا يعني فقط التضاد أو التماثل، وإنما يعني أيضًا التكامل والتتميم، فصفة (الرحمن) تناول جلائل معاني الرحمة وعظائمها و(الرحيم) تتميم لما لطف منها، والرحمة معناها العطف والحنوّ، ومنها الرحيم لانعطافها على ما فيها[٧٤]، ونجد التقابل الثلاثي بين الله، الرحمن، الرحيم وهو تقابل تتميمي يثبت معنى الألوهية الحقّة، ومعنى الرحمة الكاملة بالعباد قال الغزالي: ((إذا تفكرت وجدت



الفاتحة على إيجازها مشتملة على ثمانية مناهج فقوله: بسم الله الرحمن الرحيم نبأ عن الذات، وقوله (الرحمن الرحيم) نبأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها انها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما))[٧٥].

والتواصلية تتعلّق بالخلق ـ وهم المرحومون ـ بشكل يؤنسهم به، ويشوّقهم إليه ويرغّبهم في طاعته، {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}، والحمد لله حاصل، وهو متروك؛ كفرا وجحودا وضلالا: الحمد المطلق ثابت مقابل، والحمد النسبي: بعض الحمد لا يدخل في تعليم الله خلقه وما يريده لهم، ثم ان الحامدين هم المؤمنون والمسلمون مقابل المحمود (الله تعالى)[٧٦]

والصورة والرابط التواصلي بين الخالق (الله عز وجل) والخلق انّما تتجسّد في الحمد الدائم ثابت ومستقرّ مقابل الحمد المؤقت غير وارد اطلاقا؛ لأن الحمد كلمة من الله أولا مقابل الحمد من المخلوقين بعد ذلك وهو تعليم من الله مقابل الحمد.

الحمد لله: ابتداء للكلام يفتح بأن السؤال عن الخبر: الحمد لمن؟ مقابل الخبر (لله) الذي يبعد كل التباس، إن مجمل الخلاصات التي يفضي إليها استقصاء التقابلات التواصلية التي في (الحمد لله) يمكن تجميعها كما يلي: إن الحمد كل الحمد كما قال الغزالي كفضل الرحمة على الغضب[٧٧].

وكذلك (ربّ العالمين) الربّ يقابله ضمنًا وجود مربوبين، وهو يقابل دلاليًا السيد المصلح والمدبّر والمربّي، الرب بالتعريف خاص بالله تعالى تقابل رب الشيء بالإضافة أي صاحبه مثل رب البيت. إن تشقيق المعاني انطلاقًا من الألفاظ اليسيرة يمنح القارئ المتفهّم والمؤّول إمكانات هائلة لتوسيع الدلالة سواء تعلّق الأمر بتقابل الترادف أو التماثل المعنوي أو تقابل التضادّ والتخالف؛ لأن الأشياء تتحلّى بنظائرها، وتربية الله لخلقه نوعًان: عامّة وخاصة وهذه تواصلية أو تواصل الخلق بالخالق تتجلّى في عبارة(الرحمن الرحيم) فالعامةُ هي خلقه للمخلوقين و رزقهم وهذا يتمّ لما فيه مصالحهم ٱلتي فيها بقاؤهم فِي ٱلدنيا.

والخاصة تربية لأوليائه، فيربيّهم بالإيمان، و يكمّله لهم، و يدفع الصوارف، و العوائق الحائلة بينهم و بينه[٧٨].

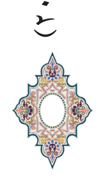


واتجه بعضهم إلى تفسير النص القرآني عن طريق أسلوبه ولغته، ولاسيما في الآيات التي تحتاج إلى تأويل لغوي يفسّر للقارئ استعمال لفظة مكان لفظة أخرى نحو ما في قوله تعالى: {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى}(٧٩)، فاستعمل لفظ(فرعون) في قصة موسى (عليه السلام)، بينما استعمل لفظ(الملك) في قصةِ يوسف (ع) في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ}(٨٠)، واستعمال لفظ (العزيز) في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ}(٨١).

إن اختيار النص القرآني للفظ دون لفظ له دواعٍ سياقية متعلّقة بفهم النص، وهو ذو منحى تأويلي في كشف أسرار النص وإعجازه، ففي الآيات السابقة اعتمد المفسّر للنص القرآني على المعطيات التاريخية، فاستعمل لفظ(فرعون) في قصة موسى هو ((ترجمات دقيقة لما كان يستعمل في تلك الأزمان السحيقة -واستعمال لفظ(العزيز) - أدقّ ترجمة لمن يقوم بذلك المنصب في حينه، لأن المصريين القدامى كانوا يفرّقون بين الملوك الذين يحكمونهم فيها إذ كانوا مصريين أو غير مصريين، فالملك غير المصري الأصل كانوا يسمونه (الملك) والمصري الأصل يسمّونه (فرعون) وأن الذي كان يحكم مصر في زمن يوسف غير مصري، وهو من الهكسوس فسّماه (الملك)، وإن الذي كان يحكمها زمن موسى هو مصري فسمّاه (فرعون)، فسمّى كل واحد بما كان يسمّى في الأزمنة السحيقة))(٨٢).

اعتمد المفسّر المؤوّل للنص القرآني على معطيات تاريخية مكّنته من كشف استعمال لفظ مكان لفظ آخر، والتنقيب عن الحقائق التأريخية لبيان تفسير الآيات التي تنوّع فيها استعمال اللفظ، على الرغم من أن القصص القرآنية للآيات حدثت في أرض مصر، لكن تفاوت الأزمنة هو الذي فرض هذا الاستعمال بما يناسب استعمال كل عصر، وهو من إعجاز القرآن الكريم.

إن عملية التأويل في النص القرآني الكريم فسّرت النص بما ينسجم مع التوجهات الفكرية للمفسّر المؤوّل، واعتماده على معطيات لغوية، أو عقلية، أو فكرية، ونشأت من ذلك مدارس تأويلية مختلفة في تفسير النص القرآني، ونتج عن ذلك بيان العلاقة بين النص والمؤوّل، لأن



التأويل يركّز على علاقة المفسر بالنص، وكشفه عن معطيات تأويلية سواء أكانت حقائق تأريخية، أم لغوية، أم سياقية تتصلُ بالنصِّ للوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني في بيان قصديته تعالى، لكن عملية التأويل تعني فهم النص لكنها ليست غاية سهلة، وإنما عملية معقّدة تهدف إلى الكشف عن المعنى الباطني للنص.

وفي النص القرآني الكريم كان لبعض المسائل المتعلّقة بالحروف المقطّعة في أوائل السور، وصفات الله، والمجاز، والوعد، والوعيد، نشوء اتجاهات تأويلية للنص القرآني الذي عدّه بعضهم نصّا مغلقا وعلمه عند الله تعالى، فيما رأى الاتجاه الآخر ضرورة التأويل في النص القرآني لكشف إعجازه، ووقف اتجاه ثالث موقفًا وسطًا بين الاتجاهين، لكن هذه الاتجاهات كان لها الأثر الكبير في اثراء الدراسات القرآنية، وفتح المجال أمام تطور المناهج النقدية، وتعدّد الرأي، وهذا ما ظهر صداه حديثا في المناهج النقدية الحديثة التي تناولت النص على جميع الاصعدة.



وخلاصة القول ان التأويل من آليات التواصل، و يعتمد على كيفية تلقّي أولو العلم النص القرآني وتفسيرهم الآيات القرآنية من محكم ومتشابه، ولا سيما متشابه القرآن الكريم الذي اختلفت تأويلات الفرق الإسلامية له، على وفق تفكير المؤّول و مرجعياته الثقافية والفكرية، ويخضع التأويل للقارئ الخبير أو النموذجي لأن القارئ له مرجعيات ثقافية تؤّهله للتأويل.

خاتمة

ممّا تقدّم ومن خلال دراسة وتحليل ما تمّ استعراضه من متشابه النصوص القرآنية نستنتج ان التأويل أحد أنواع وآليات التواصل في النص القرآني، ولان التواصل في أحد مفاهيمه هو ضمّ شيء إلى شيء نجد ان النصوص القرآنية منتظمة ومتسقة... يدلّ هذا على تواصلية النصوص و السور فيما بينها، وتواصلية واتساق الآيات داخل السورة الواحدة، وقد خلص البحث إلى استنتاجات من أبرزها:

١. التأويل آلية مهمة من آليات التواصل في النصوص القرآنية.

٢. وقف البحث على صفات الله وأثر هذه الصفات على العباد إيجابيا.

٣. للتأويل التقابلي أثر واضح في الإفصاح عن انه آلية مهمّة في تواصلية التأويل، والتي تظهر بشكلٍ واضحٍ ومتخفٍّ خلف أنساق تلك النصوص.

الهوامش:

١- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ٥/ ١٥٦.

٢- أساس البلاغة: جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م: ١٨/ ٣٣٩.

٣- لسان العرب: جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، و محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ـ القاهرة، (د.ط)، (د.ت): ٦/ ٤٤٩

٤- ينظر: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، محمد نور الدين أفاية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٨م: ١٣٦.

٥- اللسانيات ونظرية التواصل، عبد القادر الغزالي، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط١، ٢٠٠٣م: ٢٩.

٦- ينظر: لسان العرب: ابن منظور مج ١١، مادة أول: ٣٢

٧- كتاب العين: ألفراهيدي ألخليلُ بن احمد: تحقيق إبراهيم السامرائي و مهدي المخزومي، دارُ ألكتب ألعلمية، بيروت ـ لبنان، ج ٨، مادة أول: ٣

٨- قاموس القرآن الكريم إعداد نخبة من العلماء والباحثين، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢ م: ١٧٠

٩- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، سلمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي ط ٢ شوال ١٤٢٧ هـ: ٩١

١٠- ألحجاج في ألبلاغة ألمعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر، محمد سآلم محمد الامين،الطلبة، دار ألكتاب ألجديد ألمتحدة ٢٠٠٨، بنغازي ليبيا، ٦١: ٢٠٠٨

١١- نطرية التأويل، مصطفى ناصيف،مجلة النادي الأدبي، جدة عدد ١١١ مارس:٥٣

١٢- ألذ القطاف من سفر الأشراف، الأستاذ الدكتور سعدون أحمد علي الربعي، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ط ١، ٢٠١٦: ٦٩

١٣- قاموس القرآن الكريم إعداد نخبة من العلماء والباحثين: ١٧٠

١٤- مفهوم التفسير والتأويل والأستنباط والتدبر والمفسر، سلمان بن ناصر الطيار، دار



ابن الجوزي ط ٢ شوال ١٤٢٧ هـ: ٥٤

١٥- قاموس القرآن الكريم إعداد نخبة من العلماء والباحثين:١٧١

١٦- ينظر:المصدر نفسه: ١٧١

١٧- سورة النور: ٣٥.

١٨- الكافي: الكليني (ت ٣٢٩ هـ): ٥:١٩٥، وينظر: تفسيرالقمي، أبوالحسن على بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ)،،السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، ط٢، ٢: ١٠٢.

١٩- ينظر: بحار الأنوار، المجلسي (ت١١١١هـ)، ت: عبد الزهراء العلوي، مركز أحياء الكتب الاسلامية، (د،ط)، ١٩٨٣م.: ٢٣: ٣٢٤.

٢٠- ينظر: إرشاد ٱلعقل ٱلسليم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى: ٥: ٥٠.

٢١- سورة هود:١٧.

٢٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، ط٢، ١٩٩٩: ٦٠

٢٣- سورة آل عمران:٧.

٢٤- ينظر:النص من القراءة إلى التنظير، محمد مفتاح، المكتبة الأدبية، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م: ٧٦.

٢٥- تفسير من وحي القرآن: السيد محمد حسين فضل الله الناشر: دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ط ٢: ١٩٩٨: ٢٤٠.

٢٦- ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، أحمد عبد الغفار، بيانات للنشر، الرياض، ودار الرشيد للنشر، ط١، ١٩٨٠م: ٧.

٢٧- سورة البقرة:١-٢، وآل عمران:١-٢،ولقمان:١-٢، والسجدة: ١-٢، والعنكبوت:١، والروم:١.

٢٨- سورة الأعراف: ١-٢.

٢٩- سورة يونس: ١، وسورة يوسف:١.

٣٠- سورة هود:١، وسورة إبراهيم:١،و سورة الحجر:١. وسورة مريم:١-٢.

٣١- سورة الرعد:١

٣٢- سورة مريم:١-٢.

٣٣- سورة طه: ١-٢.

٣٤- سورة الشعراء:١-٢.

٣٥- سورة النمل:١.

٣٦- سورة يس:١-٢

٣٧- سورة ص:١.

٣٨- ينظر: تفسير القرآن العظيم:



القرشي: ١:١٥٦، والتفسير الكبيرللرازي (ت٦٠٤هـ)، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨١م:١:٢٦٦، و تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي (ت١٣٧٦هـ)، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م:١:٤٠.

٣٩- السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد الشربيني (ت٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق الأميرية، ط١، ١٢٨٥هـ: ١:٢٩، وينظر: الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د،ط)، ١٩٧٤م:٢:٢١.

٤٠- ينظر: تفسير الماوردي -النكت والعيون-، أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د،ط)، (د،ت):١:٦٤، وتفسير القرآن العظيم: القرشي: ١: ١٥٧.

٤١- تفسير بحر العلوم: السمرقندي:١:٦و وتفسير القرآن العظيم:القرشي: ١:١٥٧ تفسير الماوردي: ١:٦٤: ١:١٥٧، والجواهر الحسان في تفسير القرآن:١:٦.

٤٢- تفسير بحر العلوم:١:٦، وتفسير الماوردي: ١:٦٤، والسراج المنير:١:٢٩،، وتفسير القرآن العظيم:١:١٣.

٤٣- ينظر: لمسات بيانية في نصوص التنزيل، د فاضل السامرائي، دار عمار، الأردن، ط٣، ٢٠٠٣م: ٧١٢.

٤٤- ينظر: التفكيكية في الفكر العربي القديم (جهود عبد القاهر الجرجاني انموذجا):د عبدالله خضر حمد:دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع:١١٤.

٤٥- نظرية الاستقبال: روبرت هولب: ١٧١.

٤٦- لمسات بيانية في نصوص التنزيل: د. فاضل صالح السامرائي:دار عمار الاردن ط٣:٢٠٠٣م: ٧١٢.

٤٧- ينظر: تفسير القرآن العظيم: القرشي: ١/ ١٣، والبرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي: ١:١٦٦، و فتح القدير: فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ت١٤١٤هـ:١:١٧..

٤٨- البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي



(ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م: ج١: ٦٠ .

٤٩- في ظلال القرآن: سيد قطب: ٤:٢٣٠١.

٥٠- سورة القصص:٨٨.

٥١- سورة الرحمن:٢٧.

٥٢- سورة المائدة:٦٤.

٥٣- سورة ص:٧٥.

٥٤- سورة طه: ٣٩.

٥٥- سورة القمر: ١٤.

٥٦- ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور: ٢٠ (١)١٢٤.

٥٧- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي: ١:٤٦٩.

٥٨- ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور:٢٠:١٢٤، والكشاف: الزمخشري:٣:٤٤١، وارشاد العقل السليم:أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى:٥:٢٤٧.

٥٩- ينظر: تفسير القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م: ٦:٢٣٩، و لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن الخازن (ت٧٤١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد، وعلي شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م:٢:٧٠،وارشاد العقل السليم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى:٣:٥٨.

٦٠- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي عرفة، موسسة التمهيد، قم المقدسة، ط٢، ٢٠٠٩م:٢٦٢.

٦١- ينظر: الإنصاف: الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) تحقيق: محمد زاهد الكوثري: ISLAMICBOOK.WS،٢٠١٠: ٢٤.

٦٢- سورة الأعراف:٥٤.

٦٣- سورة طه:٥.

٦٤- ارشاد العقل السليم: أبو السعود العمادي:٣:٢٣٢، وينظر: أنوار ٱلتنزيل و اسرار التاويل ٱلمعروف بتفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت٦٤١هـ)، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (د.ت):١:٢٥.

٦٥- إثبات علو الله ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية، حمود



بن عبد الله التويجري (ت١٤١٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٥م: ١:٢٠.

٦٦- مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى سالم، دار القلم،دمشق، ط٣، ٢٠٠٥م: ٢٥٤

٦٧- سورة الشورى:١١.

٦٨- النص من القراءة إلى التنظير: محمد مفتاح: ٧٦.

٦٩- سورة الفاتحة:٢-٧.

٧٠- تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي): محمد بازي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٠م:١٥٠.

٧١- ينظر: الكشاف:الزمخشري: ١/ ٦.

٧٢- ينظر: تَقابلات ٱلنص وبلاغة ٱلخطاب (نحو تاويل تقابلي):محمد بازي:١٥

٧٣- ينظر: المصدر نفسه:١٧.

٧٤- ينظر:الكشاف:الزمخشري:١/ ٨.

٧٥- جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٩٨٥م: ٣٨.

٧٦- ينظر:تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي):: محمد بازي:١٨.

٧٧- ينظر:جواهر القرآن:الغزالي:٣٩.

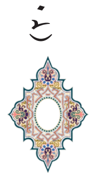
٧٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ١:٣٩

٧٩- سورة طه: ٤٣.

٨٠- سورة يوسف: ٥٤.

٨١- سورة يوسف:٨٧.

٨٢- لمسات بيانية: د. فاضل صالح السامرائي: ٦-٧.



المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٧٤م.

٢- إثبات علو الله ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية، حمود بن عبد الله التويجري (ت١٤١٣هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٥م.

٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد مصطفى (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٤- أساس البلاغة: جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م

٥- ألذ القطاف من سفر الأشراف، الأستاذ الدكتور سعدون أحمد علي الربعي، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان الاردن، ط ١، ٢٠١٦.

٦- الإنصاف: الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري،المكتبة الازهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠

٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي (ت٦٤١هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (د.ت).

٨- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، تحقيق: عبد الزهراء العلوي، مركز أحياء الكتب الاسلامية، (د.ط)، ١٩٨٣م.

٩- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٠- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، ط١، ١٩٥٧م.

١١- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤م.

١٢- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)،

تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، ط٢، ١٩٩٩.

١٣- تفسير القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

١٤- تفسير القمي، أبو الحسن على بن إبراهيم القمي (ت٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه وقدم له السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، ط٢، (د.ت).

١٥- التفسير الكبير، محمد فخر الدين الرازي (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.

١٦- تفسير الماوردي -النكت والعيون-، أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٧- تفسير بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، (د.ط)،(د.ت).

١٨- تفسير من وحي القرآن تأليف: السيد محمد حسين فضل الله الناشر: دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ط ٢، ١٩٩٨.

١٩- التفكيكية في الفكر العربي القديم (جهود عبد القاهر الجرجاني انموذجا):د عبدالله خضر حمد:دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ٢٠١٧.

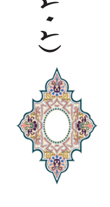
٢٠- تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي): محمد بازي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٠م.

٢١- التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي عرفة، مؤسسة التمهيد، قم المقدسة، ط٢، ٢٠٠٩م.

٢٢- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٣- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (٨٧٥ه)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٧م.

٢٤- جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد رشيد رضا





القباني، دار احياء التراث، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٢٥- الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النقد المعاصر)، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط١، ٢٠٠٨.

٢٦- الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، محمد نور الدين أفاية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٨م

٢٧- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم الخبير، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق الأميرية، ط١، ١٢٨٥هـ.

٢٨- ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، أحمد عبد الغفار، بيانات للنشر، الرياض، ودار الرشيد للنشر، ط١، ١٩٨٠م.

٢٩- فتح القدير: فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠- في ظلال القرآن، سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي (ت ١٣٨٥هـ)، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط١٧، ١٤١٢هـ.

٣١- قاموس القرآن الكريم إعداد نخبة من العلماء والباحثين، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢ م .

٣٢- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، دار الكتب الاسلامي، طهران، ط١، ١٣٦٣ هـ

٣٣- كتاب العين: الفراهيدي الخليل بن أحمد: تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، د.ط . د.س، ج ٨، .

٣٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٦م.

٣٥- لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن الخازن (ت٧٤١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد، وعلي شاهين، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٦- لسان العرب: جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، و محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ـ القاهرة، (د.ط)، (د.ت)

٣٧- لمسات بيانية في نصوص التنزيل: د.



فاضل صالح السامرائي:دار عمار الأردن ط٣:٢٠٠٣ م.

٣٨- مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى سالم، دار القلم، دمشق، ط٣، ٢٠٠٥م.

٣٩- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، سلمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي ط ٢،شوال ١٤٢٧ هـ.

٤٠- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩ه- ١٩٧٩م.

٤١- النص من القراءة إلى التنظير، محمد مفتاح، المكتبة الأدبية، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٠م.

٤٢- نظرية التأويل، مصطفى ناصيف،النادي الأدبي، جدة عدد ١١١ مارس .

٤٣- نظرية الاستقبال، روبرت هولب، ترجمة: عز الدين اسماعيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٩٩٤م.

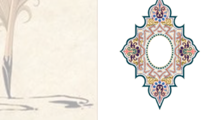


اختلافُ دلالات حروف الجرّ (إلى، واللّام) وأثرها في الفروع الفقهيّة (أمثلة ونماذج تطبيقيّة)

أ.د. عبد المطلب فريدي فر　　　　م.د. عبد الهادي الشريفي

The difference in semantics of prepositions (الى ‘to’، and لام ‘for’) and their impact on jurisprudential branches (examples and application)

Prof. Dr Abdul Muttalib Freddy Far
Lect. Dr Abdul Hadi Al Sharifi



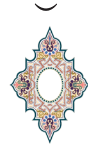
ملخص البحث

يهدفُ هذا البحث إلى دراسة (معاني حروف الجرّ وأثرها في الفروع الفقهيّة) ولحروف الجرّ جملة من المعاني المتنوّعة عند اللغويين والمفسّرين وما لها من آثار كبيرة في بنيّة الجملة العربية، وتوجيه الأحكام الشرعيّة. وقد أدّى هذا التنوّع في المعاني إلى الاختلاف في نتائج المسائل الشرعيّة عند الفقهاء من جميع المذاهب؛ فكانت مورد عناية علماء الأصول والفقه.

وجرى التعريف بهذين الحرفين، وبيان أهميتها، والوقوف على معاني كلّ حرف منهما، والكشف عن أثرهما في الحكم الشرعي. فكان هذا البحث يُعنى بتوضيح العلاقة بين اللغة والفقه، فلا يمكن للفقيه أن يتجاوز دلالات حروف الجرّ عند معالجته للمسائل الفقهيّة؛ لأنّ حروف الجرّ إذا دخلت في التركيب أكسبته معنىً جديداً، وهذا المعنى الجديد يؤثّر في نتائج المسائل الفقهية.

ولّما كانت حروف الجرّ كثيرة، والمسائل الفقهيّة المترتّبة عليها أكثر لا تستوعبها مقالة واحدة، اقتصر البحث على حرفين منها، وهما: (إلى، واللّام)، ولم يتعرّض البحث حتّى لإستقصاء جميع الأحكام الفقهيّة المترتّبة على هذين الحرفين، وإنّما ذكرت بعض تلك الأحكام كأمثلة ونماذج تطبيقيّة.

وقد اهتمّ البحث بذكر النصوص التي ذكرها العلماء، ونسبتها إلى أصحابها الأصليين، للاستشهاد والترجيح. ويشتمل البحث على مطالب عدة ومسائل فقهية متنوّعة.



Abstract

This research aims to study (the meanings of prepositions and their impact on the branches of jurisprudence). Prepositions have a number of diverse meanings for linguists and commentators، and their significant effects on the structure of the Arabic sentence، and the guidance of legal rulings. This diversity of meanings has led to a difference in the results of legal issues for jurists of all schools of thought. Thus، it became a source of attention of scholars of assets and jurisprudence.

These two letters were defined، their importance was explained، the meanings of each letter were identified، and their impact on the legal ruling was revealed. This research was concerned with clarifying the relationship between language and jurisprudence. The jurist cannot go beyond the semantics of prepositions when dealing with doctrinal issues because prepositions، if they enter into the structure of a sentence، give it a new meaning، and this new meaning affects the results of jurisprudence issues.

Since the prepositions are many، and the jurisprudential issues arising from them cannot be accommodated in one article، the research was limited to two of them، namely: الى 'to'، and لام 'for'. The research did not even investigate all the jurisprudential rulings arising from these two letters، but some of those rulings were mentioned as examples and models.

The research was concerned with highlighting the texts mentioned by scholars and attributed them to their original authors for citation. The research also includes several demands and various doctrinal issues.



المقدّمة

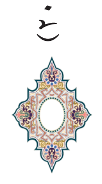
الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وسيّد بريّته محمد وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين.

وبعد: فقد وقع اختياري على موضوع هذا البحث وهو: «اختلاف دلالات حروفي الجرّ (إلى، واللام) وأثره في الفروع الفقهيّة» وكان هذا الاختيار يعود لعدّة أسباب رئيسة مهمّة، منها:

١- عند دراسة الفقه الاستدلالي على المذهب الإمامي ومذهب أهل السُنّة، يستوقفنا توارد المعاني والدلالات المختلفة على حروف المعاني عموماً وتواردها في القرآن الكريم والحديث الشريف، وأمّا عند الأُصوليين، فقد أفردوا لها بابا كبيرا تصدَّر كتب أصول الفقه فعزمتُ على دراسة أثر معاني هذه الحروف في الأحكام الفقهيّة؛ ولسعتها وتشعّبها اقتصرت على حرفي الجرّ (إلى، واللام) فدرستها وجمعتُ ما كتبه اللغويون والنحاة والأصوليون فى معانيها، فهؤلاء جميعاً، بحثوا في دلالات هذه الحروف، واتفقوا في كثير من دلالاتها فيما بينهم واختلفوا في بعضها كذلك، في التناوب بين الحروف، والتضمين، والتأويل النحوي، والزيادة، والاشتراك، وبناءً على هذا الاختلاف وقع الاختلاف في الأحكام الفقهيّة فيما بين الفقهاء من مختلف المدارس الفقهية.

٢- العلاقة الراسخة لهذا البحث باللغة العربية بشكل عام وبالنحو بشكل خاصّ، فإنّ كلّ من كتب في علم النحو، أو في اللغة بحث في حروف الجرّ ودلالاتها الكثيرة، وهذا الأمر نفسه نجده في علم أصول الفقه، فقواعد الأصول أخذت من اللغة العربية، وانتظم بحث مهم في علم الأصول سمّي بفصل (مباحث الألفاظ) تصدّر كتب أصول الفقه، وهذا الفصل له الأثر الكبير في الاستنباط الفقهي، وعليه اعتمد الفقهاء مضافاً إلى الأدلة الأُخرى التي تدخل في عملية الاستنباط.

٣- علاقة هذا الموضوع بعلم الفقه، وبعلم التفسير لا ريب فيها، فلا يمكن للفقيه أن يتجاوز دلالات حروف الجرّ، أو الاستعانة بقواعد النحو واللغة وأصول الفقه؛ لكي يصل إلى الحكم الشرعي المطلوب، لأنّ حروف الجرّ إذا دخلت التراكيب والجمل، تكتسب معنىً محدداً، وأحياناً تحتمل أكثر من معنىً، ويكون هذا الاحتمال له دخل



في تنوّع النتائج الفقهية، واختلاف الفقهاء، بسبب ما تقتضيه دلالة الحرف، فلابدّ من ترجيح معنى معيّن، بسبب القرائن التي تحفّ بالنصّ.

٤- تظهر أهميّة هذا البحث في الاستعانة بدلالات هذه الحروف، في فهم الخطاب الشرعي للمكلّفين في كثير من أبواب الفقه، التي هي محلّ الابتلاء كما في: الطهارة، والصلاة، والصوم، والحجّ، والنكاح، والطلاق، والوصايا، والعقود والإقرار، وغيرها.

منهج البحث

يغلب على هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يناسب طبيعة هذه الدراسة، وذلك ليتمكّن الباحث من وصف المعاني التي تحملها حروف الجرّ وصفاً دقيقاً، وتطبيقها على النصوص الشرعية وتحليلها، بخاصّة التي وردت في كتب آيات الأحكام، ولا يغفل الأحاديث الشريفة التي تكشف عن معاني الحروف، والتي تساهم في استنباط الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: تعريف الحرف عند اللغويين

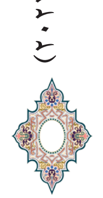
الحرف في اللغة: الطّرْف والجانب >وحرف كلِّ شيءٍ: طَرَفَه وشفيره وحدّه<[١]، ومن ذلك حرف الجبل، وهو أعلاه المحدَّد. والحرف: واحد حروف الهجاء[٢].

والحرف من الأمر: أي: على ناحية منه، تقول: هو على حرفٍ من أمره، أي: على ناحية منه، قال تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ}[٣]، أي: على وجه واحد. وقيل: على حرف، أي: على شكٍّ[٤].

تعريف الحرف اصطلاحاً: (عند النحاة)

إنّ الحرف عنصر مهمّ من عناصر تأليف الجملة، وهو قسيم الاسم والفعل عندهم[٥]، وقد حدّد النحاة الحرف من عدة لحاظات، هي:

من حيث الدلالة اللغوية، ومن حيث الوظيفة النحوية، ومن حيث البنية الصرفية؛ وذلك لأنّ اهتمام النحاة كان منصبّاً غالباً على تبادل الحركات الإعرابية والصرفية، ولم يتداولوا تعريف الحرف بشكل أساسي، لأنّ المهم عندهم هو عمل هذه الحروف، وأثرها في تبادل الحركات الإعرابية؛ ولكن لمّا كان الإعراب فرع المعنى، فلابدّ أن نعترف أنّ حديثهم الذي يمزج بين الدلالة النحوية والوظيفة النحوية يصبّ في النهاية في غاية مهمة وهي المعنى، فالنحاة أكثروا في تحديد معنى الحرف.



وأقدم تعريف هو لسيبويه (ت١٨٠هـ) بقوله: «الحرف: ما جاء لمعنىٰ وليس باسم ولا فعل، فنحو: (ثمّ) و(سوف) و(واو القسم) و(لام الإضافة) ونحو هذا»[٦]. وهو أقدم نصّ عُرف بين النحاة في تحديد معنى الحرف.

وظاهر عبارته: أنّ الحرف جاء لمعنى يختلف عن المعنى الذي جاء له الاسم وعن معنى الفعل، وهذا التعريف على ما فيه من إبهام باعتبار أنّ هذا التعريف وصف للحرف لا حدّ له؛ لأنّ الاسم والفعل كذلك جاءا لمعنى، وأنّ عبارته: «جاء لمعنى» تشعر أنّ هذا المعنى للحرف لا يتأتّى إلّا بتعلّقه بما بعده.

ثمّ جاء أبو القاسم الزّجّاجي (ت٣٤٠هـ). وأورد تعريفات كثيرة بدأها بقوله: «الحرف ما دلّ على معنى في غيره» نحو (مِن) و(إلى) و(ثمّ) وما أشبه ذلك[٧]. وهذا قريب من تعريف سيبويه.

وأفضل التعريفات وأقربها صلة بالموضوع، هو تعريف الرضي الاسترابادي (ت٦٨٦ه) وهو: والحرف: «كلمة دلّت على معنىٰ ثابت في لفظ غيرها»[٨]. فالحرف موجد لمعناه في لفظ غيره. أي: يدلّ على معنى في غيره بعد تركيبه في جملة. فالحرف لا يستقلّ بالمفهوميّة لوحده، فهو يدلّ على معنى في غيره، أي: لا في نفسه بل بانضمام لفظ آخر إليه، وهذا يدلّ عليه قوله (في غيره)؛ فالرضي يرى أنّ للحرف معنى، لكنّه يراه قائماً بالغير، وليس له استقلال في الدلالة عليه، ولذا لا يقال: إنّ الحرف لا معنى له أصلاً؛ ويكفينا في ذلك تبادر المعاني الحرفيّة من الحروف، وعدم الالتزام بأنّ ما تدخل عليه الأسماء لا يستعمل إلّا مجازاً دائماً.

فالحرف معناه في غيره هو المشهور بين النحاة وعند الأُصوليين[٩]، وتعبير (في غيره) يقصد به المعنى الآلي: وهو ما يفتقر اللفظ في دلالته عليه إلى اقترانه بالألفاظ الأخرى وانضمامه إليها.

فإذا صحّ أنّ للحروف معاني، فقد اختلف الأُصوليون في طبيعة ذلك المعنى على أقوال، أشهرها:

القول الأوّل: آلية المعنى الحرفي (الاتحاد الذاتي والتغاير العَرَضَي):

وهذا القول هو مختار المحقّق الآخوند الخراساني (ت١٣٢٩ه) يقول: «إنّ معاني الحروف هي نفس معاني الأسماء



ذاتاً»، وهذا صريح قول الرضي إنّ معنى (من) و(الابتداء) سواء وإنّما الفرق بينهما اختصاص كلّ منهما بوضع معيّن، أي: من ناحية اللحاظ؛ حيث وضِع الاسم ليراد منه: معناه بما هو هو وفي نفسه. ووضع الحرف بما هو: آلة وحالة لغيره، وهذا الاختلاف في الوضع هو الذي يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما موضع الآخر وإن اتفقا فيما له وضع(١٠).

بناءً على هذا القول: إنّ معنى (مِن) وكلمة (الابتداء) كلتاهما تدلّان على معنى واحد، بلا فرق وهو مفهوم الابتداء، وهذا المعنىٰ الواحد وُضع له لفظان: (من) و(ابتداء)، نعم، كلمة (من) وضعت لمفهوم الابتداء فيما إذا لوحظ باللحاظ الآلي، أي: متقوّمة بطرفين، بخلاف كلمة (ابتداء) فإنّها موضوعة لمفهوم الابتداء فيما إذا لوحظ باللحاظ الاستقلالي، وكذلك معنى (على) هو معنى كلمة (الاستعلاء) ومعنى (في) كلمة الظرفية... وهكذا. وإنّما الفرق من جهة أُخرى؛ وهي أنّ (الحرف) وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ حالة وآلة لغيره، وأنّ (الاسم) وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ مستقلاً في نفسه. فيتحصّل أنّ الفرق بين معنىٰ الحرف ومعنى الاسم بناء على هذا القول، هو:

أ) أنّ الحرف، يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آلة لغيره، وغير مستقلّ بنفسه.

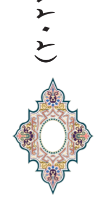
ب) أنّ الاسم، يلاحظ حين الاستعمال مستقلًّا، وأنّ اللحاظ ليس جزءًا من المعنىٰ وإنّما هو قيد في الوضع(١١).

ج) إنّ استعمال كلمة (من) بدل كلمة (ابتداء) أو بالعكس استعمال حقيقي وفي المعنىٰ الموضوع له، غايته بلا وضع(١٢).

مناقشة هذا الرأي:

ـ ما ورد عن بعض الأصوليين: من أنّ معانيها لو كانت متّحدة؛ لصحّ استعمال الحروف مكان الأسماء وبالعكس شأن كلّ مترادفين، فيقال في مثال: «سرت من البصرة إلى بغداد» «سرتُ ابتداءً بصرة انتهاءً بغداد» وعدم الصحة في هذا من ضرورات كلّ من يتكلم اللغة العربية.

وقد دفع هذا الإشكال: بأنّه لا يصحّ استعمال أحدهما موضع الآخر؛ بدعوى أنّ الواضع اشترط في دلالة (من) على معناه الإفرادي ذكر متعلّقه - أي عند لحاظ معناه غير مستقلّ - ولم يشترط ذلك في (الابتداء)(١٣).



إلّا أن هذا الدفع غير صحيح؛ لأنّه لا دليل على وجوب اتباع ما يشترطه الواضع، إذا لم يوجب اشتراطه خصوصية في المعنى توجب افتراق أحدهما عن الآخر كما هو الفرض. ثمّ كيف وصل إلينا شرط الواضع؟ ولا شكّ أنّ مخالفة الشرط توجب العصيان لا غلط الكلام[١٤]؛ لبداهة أنّ المقياس في الغلط استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع عدم المناسبة.

إذن، القول بأنّ المعنى الحرفي والاسمي متّحدان لا وجه له.

القول الثاني: (التباين الذاتي)[١٥]: إنّ الحروف موضوعة لمعانٍ مباينة في حقيقتها وسنخها للمعاني الاسمية؛ فإنّ المعاني الاسمية في حدِّ ذاتها مستقلّة في أنفسها، ومعاني الحروف لا استقلال لها، بل هي متقوّمة بغيرها. وغير قابلة للتصوّر إلّا في ضمن مفهوم آخر، ومن هنا يشبّه كل أمر غير مستقلّ في نفسه، بل يحدث الربط بين المفردات بالمعنى الحرفي.

ويستفاد من هذا الرأي، أن قولهم (مستقلّ في نفسه) يفيد المعنىٰ الاستقلالي، و(متقوّم في غيره) يفيد المعنىٰ الآلي.

خلاصة الرأي المختار:

إنّ للحروف معاني تمتاز عن معاني الأسماء بالهوية، ولا جامع بين المعنىٰ الحرفي والمعنىٰ الاسمي، وإنّ الحروف وضعت لإيجاد معنىً في الغير، والأسماء وضعت بإزاء المفاهيم المقررة في وعاء العقل[١٦] بغضّ النظر عن الاستعمال، فالحروف إيجادية، لإيجاد النسبة، أو العلاقة بين الألفاظ حين استعمالها في الجملة، من دون أن يكون لها سبق تحقّق قبل الاستعمال، بل إنّ وجودها بنفس استعمالها.

التطبيق الأُصولي للحروف:

سرّى الأصوليون المعنى الحرفي من الحروف والأدوات إلى الهيئات (صيغ المشتقّات) وإلى النسبة في منظومة الجملة، فقالوا: «هيئات المشتقّات، وهيئات الجمل» أيضاً هي معان حرفية؛ وذلك لأنّ الهيأة في المشتقّات ـ بما هي صورة ـ لا تستطيع أن تستقلّ بوجودها من غير أن تكون قالباً لمادة من المواد، وكذلك الهيئة في الجمل ـ بما أنّها من سنخ النسب والارتباطات ـ لا تقوى أن تستقلّ بوجودها من غير الاعتماد على طرفين.

ويُصطلح أصولياً على التعبير

بالمعنى الحرفي؛ عن كلّ نسبة، سواء كانت مدلولة للحرف، أو لهيأة الجملة الناقصة، أو لهيأة الجملة التامة، وبالمعنى الاسمي: عمّا سوى ذلك من المدلولات[١٧].

والنتيجة: أنّ المعاني الحرفية عند الأصوليين تتمثّل بالحروف أو الأدوات، وهيئات الأفعال، وهيئات الأسماء المشتقّة، وهيئات الجمل. وأنّ المعاني الحرفية قابلة للإطلاق والتقييد.

فالمعنى الحرفي في المصطلح الأصولي، هو: ما يشتمل كلّ نسبة، وإن كانت مفاداً للهيئة لا الحرف. فكلّ ما يدلّ على معنى ربطي نسبيّ يعبّر عنه أصولياً: بالمعنى الحرفي.

وأمّا الأسماء فقد حصرها الأصوليون في: الأسماء، والجوامد، ومواد الأفعال، ومواد الأسماء المشتقّة، وهو: كل ما يدلّ على معنى استقلالي، وهو ما يعبّر عنه أصولياً: بالاسم.

وأمّا الفعل، هو: مكوّن من مادة وهيأة، ويراد بالمادة (الأصل الذي اشتقّ منه الفعل) ويراد بالهيأة (الصيغة الخاصّة التي صيغت بها المادة).

ونستخلص من ذلك: أنّ الفعل مركّب من اسم، وحرف، فمادته اسم، وهيأته حرف، ومن هنا صحّ القول: بأنّ الكلمة عند الأصوليين تنقسم إلى قسمين: الأسماء والحروف[١٨].

بخلاف التقسيم النحوي للكلمة المعجمية فهم يقسّمونها إلى: اسم، وفعل، وحرف، وهو التقسيم الثلاثي المشهور، الذي وصل إلينا عن طريق الصحيفة المنسوبة إلى أمير المؤمنين برواية أبي الأسود الدؤلي[١٩] (ت ١٥٠ هـ).

المطلب الثاني: تحديد محل البحث والنزاع:

الحرف الذي نتداوله في هذه الدراسة هو الحرف الذي يطلقه النحويين على ما يقابل الاسم والفعل، أي: ما يكون موضوعاً بمادته وهيأته لمعنى مغاير لهما فحسب، وأخصّ بالذكر حروف الجرّ.

ولا نريد بالحرف المعنى الذي ذهب إليه الأصوليون، الذي تضمّن هذا المعنى آنف الذكر، وما يشبهه.

معاني حروف الجر

حدّد النحاة معاني عامة لحروف الجرّ، كما حدّدوا معاني خاصّة بكلّ حرف على حدة، حيث يختلف المعنى عن الآخر باختلاف التركيب المستعمل فيه، وهي



معانٍ وظيفيّة تساهم مع غيرها من المعاني في بيان المعنى العام أو المراد.

معنىٰ الجَرّ: الجرّ: هو الجَذْب، يقال: جرَّهُ يُجرّهُ جرّاً، وجررت الحبل وغيره أَجرّه جرّاً، وانجرَّ الشيءُ: انجذب[٢٠]، والجرّ نوع من الإعراب يخصّ الأسماء، ويميّزها عن غيرها، وتسمّىٰ حروف الجرّ أيضاً بحروف الإضافة، قالوا: سمّيت بذلك؛ لأنّها تضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء ـ أي تنسبها أو توصلها إليها ـ كـ «مررتُ بزيد» فإنّ (الباء) تضيف معنىٰ المرور إلى زيد.

وأمّا تسميتها بالجارّة؛ فإنّ (الباء) في «مررت بزيد» تجرّ معنىٰ المرور إلى زيد وتضيفه إليه، وإمّا لأنّها تعمل الجرّ في الأسماء وتجرّ مدخولها؛ كما سمّيت حروف النصب والجزم؛ لأنّ الأفعال تأتي بعدها منصوبة أو مجزومة[٢١].

وهذا الأخير هو الأرجح، باعتبار عملها، فهذا الحروف تسمّىٰ بحروف الجرّ؛ بسبب أثرها النحوي وعملها اللفظي.

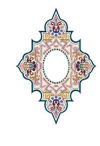
والجر عبارة يستخدمها البصريون، ويعبّرون عنه أيضاً (بالخفض)؛ لإحداثها الخفض فيما بعدها، وهو الجرّ، ولذلك أطلق عليها بالحروف الخافضة، ذهب بعض الكوفيين أيضاً إلى تسميتها بالحروف الخافضة؛ فإنّهم فسّروه، فقالوا: لانخفاض الحَنك الأسفل عند النطق به، وميله إلى إحدى الجهتين[٢٢].

سمّيت هذه الحروف ـ أيضاً ـ بحروف الإضافة، وهذا ممّا اختصّ به الكوفيون، ولم يصطلحوا عليها بحروف الجرّ؛ لأنّها تضيف معاني الأفعال قبلها إلى الأسماء بعدها، أي تربط بينها.

يقول الرضي: «فهي تسمّى حروف الإضافة؛ لما تؤدّيه من معنى النسبة، فهي ما وضع لإضافة الفعل أو معناه الى ما يليه»[٢٣].

كذلك نعتها الكوفيون بـ (حروف الصفات)؛ لأنّها تقع صفات لما قبلها من النكرات[٢٤]؛ ولعلّهم يذهبون هنا إلى الجملة الاسمية ووصل الحرف بين اسم وآخر، وبسبب ما تحدثه من صفة في الاسم، من ظرفية، وغاية، وابتداء، وانتهاء، واستعلاء، وغيرها، أو أنّ الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلّق به.

من ذلك كلّه، يظهر الاختلاف في حدّ حروف الجرّ، والاختلاف في تسميتها، ومع ذلك نلاحظ الاتفاق بينهم على وظيفة



حرف الجرّ، وعملها لا سيّما وظيفة وعمل حروف الجرّ فيما بعدها، أي: جرّ ما بعدها.

ولا شكّ أن عملها هو: جرّ آخر الاسم الذي يليها مباشرة جرّاً محتوماً؛ ظاهراً، أو مقدّراً، أو محليّاً.

وفيما يلي تفصيل لمعاني حرفي الجرّ (إلى، واللام).

أولاً: معاني حرف الجرّ (إلى) بين اللغويين والمفسّرين

(إلىٰ) حرف جرّ أصلي يجرّ الظاهر والمضمر(٢٥)، وعدّها سيبويه من الحروف المحضة(٢٦)، ويتنقّل بين معانٍ أشهرها ستة(٢٧)، ذكرها علماء اللغة والنحو وهي:

١- انتهاء الغاية زماناً ومكاناً:

للدلالة على أنّ ما بعدها منتهىٰ حكم ما قبلها، وهذ المعنى هو أصل معانيها، ولم يذكر سيبويه (ت١٨٠هـ) غير هذا المعنى(٢٨)، وهذا هو المعنى الأصلي والمركزي لهذا الحرف. يقول المرادي (ت ٧٤٩ هـ): «إنّ أكثر البصريين لم يثبتوا لها غير معنى انتهاء الغاية، وجميع هذه الشواهد عندهم متأوّل»(٢٩).

وفي دخول ما بعدها فيما قبلها أقوال، فإذا لم تقمْ قرينة على أنّ ما بعدها داخل فيما قبلها أو غير داخل، ففي دخوله مذاهب: الدخول مطلقاً، وعدم الدخول مطلقاً؛ وعليه أكثر المحقّقين(٣٠).

والغاية، قد تكون مكانية، نحو قوله تعالى: {سُبْحانَ الّذي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى} [الإسراء:١] وقد تكون زمانيّة، نحو قوله تعالى: {ثُمّ أَتِمّوا الصِّيامَ إِلَى اللّيْلِ} [البقرة: ١٨٧]، وربما تكون غاية حسّية ماديّة، كقولك: «سرت إلىٰ البصرة» وقد تكون غاية معنوية، نحو: «مَالَ الطالب إلى العلم». أمّا المعاني الأخرى التي نُسبت إلى هذا الحرف، فهي:

٢- (إلى) بمعنىٰ (مع) وهو معنىٰ (المصاحبة)(٣١) وذلك إذا ضممت شيئاً إلى شيء آخر:

قال به الكوفيون، وجماعة من البصريين(٣٢) في قوله تعالى {مَنْ أَنْصاري إِلَى اللهّ} [آل عمران: ٥٢] ذهب الفراء(٣٣) (ت٢٠٧هـ).، والسيد المرتضىٰ (ت٤٣٦هـ)(٣٤)، والشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)(٣٥)، والطبرسي (ت٥٤٨هـ)(٣٦): أنّها تكون بمعنىٰ (مع) في قوله تعالى: {مَنْ أَنْصاري إِلَى اللهّ}. أي: مع الله، وفي قوله تعالى: {وَلا تَأْكُلُوا



{أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ} [النساء:٢] أجاز ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[٣٧]، والطوسي (٤٦٠ هـ)[٣٨]، والطبرسي (ت ٥٤٨هـ)[٣٩]: أن تكون بمعنىٰ (مع)، أي: مع أموالكم.

٣- (إلى) بمعنىٰ (في) (الظرفية):

ذكر المالقي (ت ٧٠٢ هـ): أنّ ذلك موقوف على السماع؛ لقلّته[٤٠]، وذكر ابن الشجري (ت٥٤٢هـ)، في أماليه[٤١]: أنّ (إلى) تكون بمعنى (في) وبمعنى (مع) و(الباء)، وقد أوّل ذلك الرضي (ت ٦٨٨هـ) ولم يقبله[٤٢].

وذكر ابن مالك (ت٦٧٢هـ): أنّ (إلى) تأتي بمعنى (في). وقال ابن هشام (ت٧٦١هـ): يمكن أن يكون منه[٤٣] قوله تعالى: {لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ} [النساء:٨٧].

٤- (إلى) بمعنىٰ (اللام) (مرادفة اللام):

نحو قوله تعالى: {قالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ...} [النمل:٣٣] أي: والأمر لك[٤٤]؛ لأنّ (الأمر) يتعدّىٰ باللام، وقيل: لانتهاء الغاية أي: مُنتهٍ إليك[٤٥]. وهذا هو المعنى الذي يؤدّيه (إلى) في الآية الكريمة، فالقرار يعود إلى سبأ ومنته لها، وليس خاصّا بها وحدها كما توحيه (اللّام) لو كان معنى (إلى) (اللّام) هنا، أي: أنّ القرار صادر عنها ومنته إليها، ولها الخيار.

فمجيء (اللّام) في آية و(إلى) في آية أخرى، لا يعني بالضرورة أن تكون نائبة عنها وموافقة لها، فهذا يعود إلى السياق ودلالة اللفظ، فهما يحدّدان حاجة الحرف.

ومن المعاني التي قيل: إنّ (إلى) تأتي بمعنى (اللّام)، قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ...}[هود:٢٣] يقول الفراء (ت ٢٠٧ هـ): «معناه تخشعوا (لربّهم) و(إلى ربّهم)، وربما جعلت العرب (إلى) موضع (اللّام). فيكون معنى الآية «وأخبتوا لربّهم» فوضع (إلى) موضع (اللّام)، كما قال سبحانه «أوحى لها» بمعنى (أوحى إليها)»[٤٦].

٥- التبيين[٤٧]:

وهي المبيّنة لفاعلية مجرورها[٤٨] بعدما يفيد حبّاً أو بُغضاً من فعل تعجّب، أو اسم تفضيل، نحو: {رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ} [يوسف:٣٣]. «فعُرف بـ (إلىٰ) أنّ مجرورها - وهو المتكلم، المراد به يوسف× هو الفاعل، يعني للحدث الذي



دلّ عليه: أحبُّ».

٦- (إلى):

بمعنى الاختصاص، أي: قصْر شيءٍ على آخر كقولهم: «الأب راعي الأُسرة، وأمرها إليه، والحاكم راعي المحكومين، وأمرهم إليه»[٤٩].

هذه أشهر معاني الحرف (إلى)، ولا شكّ أنّ المعنى الأصلي والمركزي هو (انتهاء الغاية)، وبقيّة المعاني هي معاني مجازيّة، يمكن أن تطبّق على هذا الحرف كما مرّ.

ثانياً: معاني حرف الجرّ (اللام) بين اللغويين والمفسّرين

تنوّعت استعمالات حرف (اللام) الجارّة في اللغة العربية، وهي مكسورة مع كلّ ظاهر، نحو: «لِزيد» إلّا مع المستغاث المباشر لـ (يا) فمفتوحة، نحو: «يا للهّ»[٥٠]. وقد تعدّدت الآراء في تعدّد معانيها، وأُلّفت الكتب فيها، ككتاب (اللامات) لابن فارس (ت٣٩٥هـ) و(اللامات) لعبدالرحمن الزجّاجي (ت٣٣٧هـ) وعدّد لها ابن هشام (ت٧٦١هـ) في (المغني) اثنين وعشرين معنى[٥١]، وذكر لها المرادي (ت٧٤٩هـ) ثلاثين معنى، ادّعىٰ أنّه جمعها من كلام النحاة[٥٢]، وسنذكر هنا أهمّ معانيها وأشهرها:

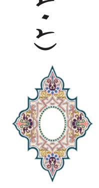
١- الملك[٥٣]:

تفيد (اللام) الملك الحقيقي، كقوله تعالى: {إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ} [الأعراف: ١٢٨] وقوله تعالى: {أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَّ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة:١٠٧] فاللام، للملك الحقيقي، فإنّ اللهّ سبحانه هو من يملك أمورهم ويدبّرها على حسب مصالحهم[٥٤]. وقد جعل بعضهم هذا المعنىٰ (الملك) أصل معانيها[٥٥]. وفي نهج البلاغة، يقول أميرالمؤمنين (عليه السلام): «إنّ قولنا: «إنّا للهّ» إقرارٌ على أنفسنا بالملك»[٥٦].

وتأتي للتمليك، نحو: «وهبتُ لزيد ديناراً»، فيصبح للدينار مالك آخر برضا المالك الأوّل، ومنه: {وَوَهَبْنا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنا} [مريم:٥٠]

٢- الاختصاص:

ومعناه: أنّها تدلّ على أنّ بين الأول والثاني نسبة، باعتبار ما دلّ عليه متعلّقه[٥٧]، مثل: «هذا صديق لزيد، وأخ له» ومنه: «الجنّة للمؤمنين» و«الباب للدار» ويعبّر عنه بـ «شبه الملك» كقوله تعالى: {إِذا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّدًا} [الإسراء:١٠٧] (اللام) للاختصاص، ومعناه: جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصّ به وقيل: هو



أصل معانيها[٥٨].

٣- الاستحقاق: وهي التي تقع فيه بين معنىً وذات، نحو: الفوز للمجاهدين، أو هو ما يُتصوّر له التملّك[٥٩]، والفرق بينه وبين الملك؛ أنّ الملك لمّا حصل وثبت، وهذا لمّا لم يحصل بعد، لكن هو في حكم الحاصل، من حيث ما قد استحقّ؛ قاله الراغب الأصفهاني[٦٠]. من ذلك قوله تعالى: {أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ} [الرعد:٢٥] فهم قد استحقوا اللّعنة والطرد من رحمة الله، واستحقوا جهنم جزاءً لهم بما كانوا يعملون.

٤- التعليل (لام العلّة): وتسمىٰ (لام) السبب، أو الغرض، أو القصد

وهي التي يصلح في موضعها (من أجل)[٦١] نحو قوله تعالى: {إِنّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ} [الانسان:٩]. ولكنّ (اللام) على أصلها من معنىٰ الاختصاص، لا نطلب بهذا الإطعام مكافأة عاجلة؛ إذ هو مفعول لوجه الله تعالى[٦٢].

وقوله تعالى: {إِنّي نَذَرْتُ لَكَ ما في بَطْني مُحَرَّرًا} [آل عمران:٣٥]، (اللام) لام السبب؛ أي: لخدمة بيتك، أو الاحتباس على طاعتك، والسبب يعود لمعنى (الاختصاص) فهي خصّت نذر ما في بطنها لله تعالى[٦٣].

٥- (لام) التبليغ:

وهي الجارّة لاسم السامع لقول، أو ما في معناه. نحو: قلتُ له، وأذنتُ له، وفسّرتُ له[٦٤]، ونحو قوله تعالى: {وَ إِذْ قالَ رَبّكَ لِلْمَلائِكَةِ} [البقرة:٣٠]، (اللام) للتبليغ، وقوله تعالىٰ: {وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ} [البقرة: ٥٤] (اللام) للتبليغ[٦٥].

٦- الصيرورة:

وتسمّىٰ (لام) العاقبة، و(لام) المآل، نحو قوله تعالى: {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّا وَحَزَنًا} [القصص: ٨]، أي: ليكون لآل فرعون في عاقبة أمره عدوّاً، لا أنّهم أخذوه لهذا، كما يقال لمن كسب مالاً فأدّاه ذلك إلى الحتف والهلاك: إنّما كسب فلان لحتفه، وهو لم يطلب المالَ للحتف[٦٦].

٧- (اللام) بمعنىٰ (إلى):

أي تكون لانتهاء الغاية، والشواهد على ذلك كثيرة، يتبادل الحرفان مواقعهما؛ من ذلك قوله تعالى: {بِأَنّ رَبّكَ أَوْحى لَها} [الزلزلة: ٥] فقُدّر لها بـ (إليها)[٦٧]، وذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) هذا المعنىٰ، وقدّر بـ (إليها) أيضاً[٦٨].



وفي قوله تعالى: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ} [الأنعام: ٧٩] فسّرها الرضي بمعنىٰ (إلى)[٦٩].

و في قوله تعالى: {رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِيًا يُنادي لِلْإِيمانِ} [آل عمران:١٩٣] وقوله: {يُنادي لِلْإِيمانِ} معناه: «إلى الإيمان» كقوله: {الحمد لله الذي هدانا لهذا} [الأعراف:٤٣] ومعناه: «إلى هذا». ومثله قوله: {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها}[الزلزلة: ٥][٧٠].

٨- اللام بمعنىٰ (في):

يذهب كثير من النحاة إلى أنّ الظرفية من معاني (اللام) واستشهدوا لها ببعض الآيات من القرآن الكريم، لغرض يهدف إليه النظم مع إمكان إبقائها على أصل معناها، من ذلك قوله تعالى: {وَ نَضَعُ الْموازينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا} [الأنبياء: ٤٧].

قال الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ): «قيل معناها: نحضر الموازين التي لاجور فيها، بل كلّها عدل وقسط لأهل يوم القيامة، أو في يوم القيامة»[٧١]. و ذهب إلى ذلك الآلوسي في تفسيره، و لهذا المعنىٰ ذهب الكوفيون: أنّ (اللام) بمعنىٰ (في) ووافقهم ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وابن مالك (ت٦٧٢

هـ) و هي بمنزلة (في) في قوله تعالىٰ: {لِأَوَّلِ الحشر} [الحشر: ٢] عند ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)[٧٢].

٩- (اللام) بمعنىٰ (الباء).

رجّح أبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ) (اللام) في قوله تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ} [البقرة: ٧٥] بمعنىٰ (الباء) أو للعلّة[٧٣].

وفي قوله تعالى: {فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ} [الأعراف:١٤٣]جعلها السيد المرتضىٰ (ت٤٣٦هـ) تقوم مقام (الباء) فالمعنىٰ (بالجبل)[٧٤].

١٠- (اللام) بمعنىٰ (عن):

عُرفت (اللام) الدالة على المجاوزة، والتي قيل: إنّها تنوب فيها عن حرفها الموضوع لها وهو (عن) بأنّها الجارة اسم من غاب حقيقة أو حكماً عن قول قائل متعلّق به، نحو قوله تعالى: {وَقالَ الَّذينَ كَفَرُوا لِلَّذينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْرًا ما سَبَقُونا إِلَيْهِ} [الأحقاف:١١] أي: عن الذين آمنوا[٧٥]. وقال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) بمعنىٰ (عن)[٧٦].

١١- (اللام) بمعنىٰ (عند)

تكون بمعنى «عِنْدَ» مثل قوله جلّ





ثناؤه {وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي} [طه:١٤] و {أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}[الإسراء:٧٨] هذا ما أَورده ابن فارس (ت٣٩٥هـ) لمعنى (عند)[٧٧].

١٢- (اللام) بمعنىٰ (على):

من شواهد مجيء (اللام) بمعنىٰ (على) قوله تعالى: {يَخِرّونَ لِلْأَذْقانِ سُجّدًا} [الاسراء:١٠٧] والتقدير: (على الأذقان)[٧٨]، وفي قوله تعالى: {فَلَمّا أَسْلَمَا وَتَلّهُ لِلْجَبِينِ} [الصافات: ١٠٣] والتقدير عنده: «على الجبين»، وكذلك قدّرها الرضي[٧٩].

وفي قوله تعالى: {وَعَرَضْنا جَهَنّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضًا}، قيل: (اللام) بمعنى (على)[٨٠]

١٣- (اللام) بمعنىٰ (من):

جعل الهروي (ت٤١٥) (اللام) مكان (من)، وشاهده قولهم: «سمعتُ لزيد» والتقدير عنده: «من زيد»[٨١] وذكره المالقي ومثاله له: «الرأسُ لِلحمارِ والكُمُ لِلجبَةِ»[٨٢].

هذه أهمّ معاني (اللام) التي ذكرها النحويون والمفسّرون، وقد اُختلف في أصل معناها بين: الاختصاص والملك[٨٣]، وقد ذكرتُ المعاني الفرعية، وكان بعضها مستقلّا بذاته، واُخرىٰ أدرجتها ضمن معانٍ أخرىٰ لتقاربها في الدلالة، ولاختلاف العلماء فيها.

المطلب الثالث: الطبيقات الفقهيّة

أثر دلالات (إلى) في الأحكام الفقهية لدى علماء الإماميّة:

سيكون البحث في هذا المطلب حول آية الوضوء: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...} [المائدة:٦] وهذه الآية الكريمة تدلّ على أنّ فرائض الوضوء سبعة، وهي: النيّة، وغسل الوجه، وغسل اليدين، ومسح الرأس، ومسح الرجلين، والترتيب، والموالاة[٨٤].

المسألة الأولى:

غسل اليدين إلى المرفقين في الوضوء:

غسل اليدين، هو الفرض الثالث من فروض الوضوء.

نصّ المسألة:

قال تعالى: {يا أَيّها الّذينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ...} [المائدة: ٦].

وجوب غسل المرفقين:

اتّفق الفقهاء من الإماميّة على



وجوب غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء.

يقول السيد المرتضى (ت٤٣٦): «وممّا انفردت به الإماميّة: الابتداء في غسل اليدين من المرافق والانتهاء إلى أطراف الأصابع»(٨٥). ومثله ما عن الطوسي (ت٤٦٠هـ)(٨٦).

استُدلّ لوجوب إدخال المرافق في الغَسل والابتداء بها بأمور:

القول بـ أنّ (إلى) بمعنى (مع)

قوله تعالى: {وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ} [المائدة:٦]؛ أنّ (إلى) تفيد معنىٰ (مع)، فظاهر الآية بناءً على هذا المعنى يدلّ على وجوب غسل المرافق مع اليدين. ومن الذين رجّحوا إلى أن تكون (إلىٰ) في هذا الموضع جاءت بمعنىٰ (مع) هو القطب الراوندي (ت ٥٧٣ هـ) الذي ذكر أكثر من دليل استدلّ به على دخول المرافق في الغسل، يقول الراوندي (ت٥٧٣ هـ)(٨٧): و(إلى) في الآية بمعنىٰ (مع)، كقوله: {وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ} [النساء:٢] وإنّما قلنا ذلك؛ لأنّ (إلى) قد تكون بمعنىٰ (الغاية)، وقد تكون بمعنىٰ (مع) حقيقة فيهما، ولا خلاف بين أهل اللسان أنّ كلّ لفظٍ مشترك بين معنيين أو معانٍ كثيرة إنّما يتميّز بعضها دون بعض بما يقترن إليها من القرائن، فإذا صحّ اشتراك لفظة (إلى) فهي بمعنىٰ (الغاية) ومعنىٰ (مع) حقيقة - لا استعارة ومجازاً - وانضاف إلى واحد منهما وهو ما ذكرناه: (إجماع الطائفة)؛ ثبت ما أردناه من وجوب ابتداء غسل الأيدي من المرافق وغسلها معها إلى رؤوس الأصابع.

وقد قال جماعة من الخاصّة والعامّة: إنّ حمل (إلى) في هذا الموضع على معنىٰ (مع) أولى من حمله على معنى (الغاية)؛ لأنّه أعمّ، وفيه زيادة في فائدة الخطاب، واحتياط في الطهارة، واستظهار بدخول المرافق في الوضوء. وفي معنىٰ (الغاية) إسقاط الفائدة، وترك الاحتياط، وإبطال سائر ما ذكرناه، ويؤكّد ذلك قراءة أهل البيت: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق»(٨٨).

أقول: فالراوندي اعتمد على قرينة السياق، وفسّر حرف الجرّ (إلى) بمعناه الذي جاء في آيات أُخرى من القرآن الكريم، واستدلّ أيضاً على أنّه معنىٰ من المعاني الحقيقية للحرف، ودليله الأخير كان دليلاً عقلياً، وهو أنّ المعنىٰ الذي



اختاره وهو (مع) فيه: «زيادة أعمّ وفائدة في الخطاب، واحتياط في الطهارة، واستظهار بدخول المرافق في الوضوء، بينما الأخذ بمعنىٰ (الغاية)، اسقاط للفائدة، وإبطال للاحتياط»[٨٩].

وأكّد الراوندي دليله هذا بقراءة منسوبة إلى أهل البيت (عليهم السلام)، واردة بـ (من) بدل من (إلىٰ)، وهذه القراءة مخالفة لرسم المصحف، وهو أحد الشروط التي وضعها علماء القراءات لصحة القراءة[٩٠].

وقد دافع الحرّ العاملي عن ذلك بأنّها ليست قراءة أُخرى، وإنّما هي تفسير «ويحتمل أن يكون المراد بالتنزيل: التفسير، والعمل، والتأويل، فحاصله: أنّ (إلى) في الآية بمعنىٰ: (من) وأنّ حروف الجرّ يجيء أحدها بمعنىٰ الآخر.

وممّن ذهب إلى ترجيح أنّ معنىٰ (إلى) بمعنىٰ (مع) من دون إنكار لمعنىٰ (الغاية) هو السيد المرتضىٰ (ت٤٣٦هـ): يقول في مقام الاستدلال على دخول المرفقين في الوضوء، في آية {وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ} [المائدة: ٦] بعد إجماع الفرقة المحقّة، يقول: «ولفظة (إلىٰ) قد تستعمل في (الغاية)، وتستعمل أيضاً بمعنىٰ (مع) وكلا الأمرين حقيقة، قال تعالى: {وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ} [النساء: ٢] أراد – بلا خلاف – (مع) أموالكم... وبعد، فإنّ لفظة (إلى) إذا احتملت (الغاية)، واحتملت أن تكون بمعنىٰ (مع) فحملها على معنىٰ (مع) أولى؛ لأنّه أعمّ في الفائدة، وأدْخَل في الاحتياط لغرض الطهارة[٩١]. وفي الخلاف – للشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): قد ثبت عند الأئمة عليهم السلام أنّ (إلى) بمعنىٰ (مع)»[٩٢].

القول بأنّ (إلى) بمعنى (الغاية):

المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ) في كنز العرفان:

فقد رجّح القول بأنّ (إلى) على حقيقتها للغاية، ولم يرفض القول بأنها علىٰ معنىٰ (مع). يقول «قيل (إلى) بمعنىٰ (مع) كما في: {مَنْ أَنْصاري إِلَى اللَّهِ} [آل عمران:٥٢] فيدخل المرفق ضرورة، وقيل: (إلى) على حقيقتها، وهو انتهاء الغاية، فقيل بدخول المرفق أيضاً؛ لأنّه لّما لم تتميّز الغاية عن ذي الغاية بمحسوس، وجب دخول الغاية. والحقّ أنّها للغاية، ولا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها، ولا



خروجه لوروده معها... بل كلّ من الابتداء والدخول مستفاد من بيان النبي [صلى الله عليه واله؛ فإنّه توضأ وابتدأ بأعلى الوجه وبالمرفقين وأدخلهما، وإلّا لكان خلاف ذلك هو المتعيّن؛ لأنّه] قال: «هذا وضوء لا يقبل اللّهُ الصلاة إلّا به»(٩٣) أي بمثله(٩٤).

فبناءً على رأي السيوري، أنّ شمول حكم الغسل للمرافق لا يستند إلى حرف الجرّ (إلى)، بل إلى ما بيّنته السنّة من الحكم.

النتيجة:

إنّ ظاهر الآية الكريمة، ومقتضى الأخبار البيانية والإجماعات كلّ ذلك يدلّ على النتائج التالية:

١ـ الظاهر اتفاق فقهاء الإماميّة على وجوب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التواصل والتداخل بين العظمين، بأي معنى أخذ المرفق، فيجب غسل المرفق بتمامه وشيء آخر من العضد. وهذا هو مذهب أهل البيت عليهم السلام.

٢ـ ثبت أنّ (إلى) في الآية الكريمة {وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} بمعنىٰ (مع) وهو غير عزيز في الاستعمالات، وهو مذهب أكثر الفقهاء(٩٥)، وقد ثبت ذلك عن أهل البيت عليهم السلام كما تقدّم، فيحمل عليه، وهو العمدة في الحكم، مؤيّدا بالأخبار البيانية المتضمّنة لوضع الماء على المرفق، ففي بعضها أنّه: «فغرَف بها غرفةً، فأفرغ على ذراعه اليمنىٰ، فغسل به ذراعه من المرفق إلى الكفّ، لا يردّها إلى المرفق»(٩٦).

وأمّا الاستدلال بالاية والنصوص المتضمّنة لحرف (إلى) على معناه الأصلي وهو (الغاية)، فلا تصلح لإثباته، بعد معرفة أنّ الأصل فيه الخروج عن مدخولها إلّا بالقرينة، أو حيث لا مفصل محسوس(٩٧).

وإنما علمنا بوجوب إدخال المرافق والابتداء بها من السُنّة الشريفة، كما أنّ حمل (إلى) على أنها الغاية يوجب الابتداء من الأصابع والانتهاء إلى المرافق، وهو خلاف مذهب أهل البيت عليهم السلام.

المسألة الثانية: أثر دلالة (إلى) في فرض مسح الرجلين في الوضوء عند الإماميّة

هل يدخل الكعبان في مسح الرجلين عند الوضوء؟

نصّ المسألة:

قوله تعالى: {...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...} [المائدة:٦]

الفرض الخامس من الوضوء:



مسح الرجلين على ظاهر القدمين.

إنّ القول بالمسح مبنيّ على القراءتين المشهورتين؛ النصب عطفاً على محل «برؤوسكم»، أو الجرّ، عطفاً على «برؤوسكم»، وقد رجّح السيد المرتضىٰ (ت٤٣٦هـ) في رسائله[٩٨]، القراءة بالجرّ.

فمن قرأ بالجرّ، ذهب إلى وجوب مسحهما، كما وجب مسح الرأس. و من نصبها، ذهب إلى أنّه معطوف على موضع الرؤوس؛ لأنّ موضعها نصب؛ لوقوع المسح عليها، و عطف (الأرجل) على (الرؤوس) يفيد المسح لا الغسل، فالقراءتان كلتاهما علىٰ أنّ المسح هو الحكم، و هو مذهب الإماميّة[٩٩].

الحكم الشرعي من خلال نظم الآية

أثر الاختلاف في معنى (إلى) في مسح الرجلين:

{وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: ٦].

إنّ ظاهر قوله تعالى: {وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: ٦] أنّ (إلى الكعبين) في الآية الشريفة، وقعت غاية للممسوح، و ظاهر الغاية عدم الدخول في (المغيّا) و عدم خروجه؛ و يؤيد كونها غاية للممسوح قرينة السياق، فإنّها في (المرفقين) غاية للمغسول على القول: إنّ (إلى) في غسل اليدين كانت لانتهاء الغاية، و أمّا الدخول، فكقولك: «حفظتُ القرآن من أوّله إلى آخره»، و أمّا الخروج فمثل قوله تعالىٰ: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} [البقرة: ١٨٧]، و حينئذٍ لا دلالة على إدخال الكعبين، و لا دلالة فيها على الابتداء من الأصابع، بل كلّ من الابتداء و الدخول مستفاد من بيانات النبى صلى الله عليه واله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام، فيجوز كفاية مسمّىٰ المسح، و منكوساً أيضاً؛ لإطلاق الآية؛ و كذلك فإنّ ظاهر الآية، لا يدلّ على وجوب الاستيعاب الذي يوجب أن يكون الشروع من رؤوس الأصابع، و الانتهاء بالكعبين؛ و يؤيّد ذلك صحيحة الأخوين (زرارة، و بُكير) عن أبي جعفر عليه السلام: «... ثم قال {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} فإذا مسح بشيءٍ من رأسه، أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع، فقد أجزأه»[١٠٠]. و هذه الرواية تؤيّد أنّ المسح

يمتدّ إلى الكعبين بلا لزوم إدخالهما في المسح، فضلاً على أنّ ظاهر الغاية عدم الدخول في المغيّا. و أمّا دليل جواز النكس في مسح القدمين؛ بعد الاستدلال بإطلاق الآية الكريمة، فيؤكده صحيحة حمّاد عن أبي عبدالله: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً و مدبراً»[١٠١].

و مسح الرجلين مجمع عليه عند الإماميّة إجماعاً محقّقاً، ولعلّ النصوص به متواترة، بل إنّ السيد المرتضىٰ بالغَ في عدد الروايات القائلة بالمسح بقوله: «إنّها أكثر من عدد الرمل والحصىٰ»[١٠٢]، مع دلالة الآية الكريمة أيضاً سواء قرئت بالنصب أو بالجرّ.

معنى الكعبين:

الكعب: اسم لما علا واستدار، وجمعها كعاب، وقد اختلف الفقهاء وأئمة اللغة في معنىٰ الكعْب على قولين:

القول الأول: وهما قبتا القدمين[١٠٣]، أوهما: العظمان الناتئان في وسط القدم، أو معقد الشراك، وعليه إجماعنا»[١٠٤]، ومثله ما عن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)[١٠٥]، وابن ادريس[١٠٦] (ت ٥٠٨ هـ) وغيرهما[١٠٧].

وأمّا أهل اللغة: قال ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): «وذهب قوم إلى أنّهما العظمان اللذان في ظهر القدم، وهو مذهب الإماميّة»، ونحوه في: القاموس، وتاج العروس، ولسان العرب[١٠٨].

القول الثاني: إنّ الكعب هو ملتقىٰ الساق والقدم، المعبّر عنه بالمفصل بين الساق والقدم، وأوّل من ذهب إلى هذا القول هو العلامة الحلّي (ت ٧٢٦ هـ)[١٠٩].

والتحقيق: أن اتفاق العلماء القدماء والمتأخرين إلى زمان العلامة الحلّي (ت١٢٦هـ)، على أنّ الكعب، هو: «ما يكون في ظهر القدم» مع كثرة الابتلاء بالوضوء في كلّ يوم، ودعواهم الإجماع، يوجب القطع بهذا المعنىٰ، وكذلك الأخبار الواردة في باب قطع رجل السارق[١١٠]، تدلّ على أنّ المراد من الكعب هو وسط القدم، وكذلك ظاهر كلمات الفقهاء، ومعاقد اجماعاتهم، هو أنّ الكعب هو: القبّة[١١١]، وهذا المعنى هو الصحيح المتداول.

المسألة الثالثة: أثر دلالة (إلى) في أحكام الحجّ عند الإمامية

المسألة: من أَهلّ بالحجّ متمتّعاً يستقرّ في ذمته (دمٌ)

نصّ المسألة:





ذقوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِّ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ....} [البقرة: ١٩٦]

المعنى العام:

قوله تعالى: {فَإِذَا أَمِنْتُمْ} أي من الصدّ ونحوه من الموانع [من مرض أو عدوٍ أو غير ذلك] و كنتم في حال أمن وسعة {فَمَنْ تَمَتَّعَ} أي: أحلّ، وتمتّع بما يحرم التمتّع به على المحرِم، كالطيب، والمخيط، والنساء، ونحو ذلك {بِالْعُمْرَةِ} أي بسبب الإتيان بالعمرة وإكمالها {إِلَى الْحَجِّ} أي إلى أن يحرم بالحجّ، {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} هو هدي المتعة و هو

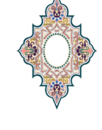
نسك عندنا؛ لظاهر التنزيل(١١٢)، و عند أبي حنيفة نُسك، و عند الشافعي هو جبران(١١٣)، يجرى مجرى الجنايات، ولا يأكل منه؛ بسبب نقص إحرامه لوقوعه من غير المواقيت. ولا يصحّ ذلك عندنا؛ لأنه لا نقص فيه، بل ميقاته مكّة، كما أنّ غيره ميقاته خارج عنها.

وقد شُرّع هذا التمتع في حجّة الوداع، وهو أظهر من أن ينكر، وقد كثرت الرواية في أمر الإحلال والتمتّع؛ لقوله (صلى الله عليه واله)|: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت لما سُقتُ الهديَ، ولفعلتُ كما فعلتمُ» أو «كما أمرتُكم» أو «أُحلُّ كما أحلّوا»(١١٤)؛ تأسّفاً منه| على فوات العمرة المتمتّع بها، ولا يمكن أن يتأسف| على فوات غير الأفضل؛ ولأنّه يشتمل على نسكين، فيكون أفضل من نُسكٍ واحد.

الحكم الشرعي من خلال النظم وأثر (إلى) فيها:

«إذا أحرم المكلّف بالحجّ متمتّعاً؛ وجب عليه (دم) إذا أهلّ بالحجّ، ويستقرّ في ذمّته... دليل ذلك: قوله تعالى: {فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة ١٩٦] فجعل الحجّ غاية لوجوب الهدي، والغاية وجود أوّل الحجّ دون إكماله؛ يدلّ عليه قوله تعالى: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} [البقرة: ١٨٧] كانت الغاية دخول أوّل الليل دون إكماله كلّه»(١١٥).

معنىٰ ذلك: أنّ (إلى) بمعنىٰ الغاية، و لا تدخل الغاية في المغيّا، فيما إذا كانت الغاية من غير جنس المغيّا، كالعمرة و الحج، أو كالليل و النهار، في الصوم، فكما لا يدخل صيام النهار في الليل؛ لاختلاف الجنس بينهما، كذلك لا تدخل العمرة في



الحجّ؛ لأنّ الحجّ ليس من جنس العمرة، و فيها لا يجوز إخراج الهدي قبل إحلال العمرة، و كذا بعد إحلالها، قبل إحرام الحجّ الذي هو الغاية، فالغاية هي وجود أوّل أعمال الحجّ دون إكماله، و محلّه يوم النحر بمنىٰ، و هو ما عليه الإمامية(١١٦).

و متعة الحجّ إنما سميت بهذا الاسم؛ لما فيها من المتعة، أي: اللذة بإباحة محظورات الإحرام في تلك المدة المتخلّلة بين الإحرامين، و هذا ما حرّمه عمر أيام خلافته وهدّد عليه، و تبعه عثمان، و معاوية، و غيرهما(١١٧) و كان في مقابل ذلك أميرالمؤمنين عليه السلام الحافظ للدين و المحامي عنه، فعن مروان، قال: «شهدتُ عثمان و عليا، و عثمان ينهىٰ عن المتعه و أن يُجمع بينهما، فلما رأى عليٌّ ذلك، أهلّ بهما: «لبيكَ بعمرة و حجّة معاً» قال - أي علي عليه السلام -: «ما كنت لأدع سُنة النبيّ لقول أحد»(١١٨).

المطلب الرابع: أثر دلالات حرف (اللام) في الأحكام الفقهيّة لدى علماء الإماميّة:

المسألة الأولى: مصارف الزكاة:

نصّ المسألة:

{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]

المعنىٰ العام:

لما طعن المنافقون على رسول الله صلى الله عليه واله بأنّه يعطي الصدقة من أحبَّ، كما حكى عنهم سبحانه بقوله: {وَمِنْهُمْ مَن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ} [التوبة: ٥٨] أنزل هذه الآية المصدّرة بأداة الحصر؛ قطعاً لأطماعهم، ودفعاً للتهمة التي اتهموه بها، وبيان اختصاصها بالمذكورين، وأنّهم هم مصرفها وليس لغيرهم فيها نصيب، وفيها دلالة على أنّ المراد بالصدقة هنا هو زكاة الأموال المفروضة(١١٩).

أخبر اللّٰه تعالى في هذه الآية: أنّه ليست الصدقات، التي هي زكاة الأموال وهي خاصة بهذه الأصناف: للفقراء والمساكين... ومن ذكرهم في هذه الآية، فهي بيان لموارد صرف الصدقات الواجبة؛ بدليل قوله تعالى في آخر الآية {فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ}، و(فريضة) مصدر، والمعنى: فرض الله ذلك فرضا، وهم ثمانية، وجاءت {إِنَّمَا}



لقصر جنس الصدقات على هذه الأصناف، وأنّها مختصّة بها لا تتجاوزها إلى غيرها. ولا يستحقّها سواهم، والآية ليست ظاهرة في أزيد من هذا المقدار، فجعل تعالى الصدقات مشتركة بين هؤلاء.

و(الواو) للتشريك، و«الفُقَراءِ»: هم المتعففون الذين لا يسألون. و«المساكين»: الذين يسألون، و«العاملون عليها»: السُعاة الذين يقبضونها، «والمؤلفة قلوبهم»: أشراف العرب، كان رسول اللهّٰ (صلى الله عليه واله) إيتألّفهم على أن يُسلّموا، فيرضخ لهم شيئاً منها، حين كان في المسلمين قلّة، و«الرقاب»: المكاتبون يُعانون منها في فكّ رقابهم من الرِّق، والعبيد إذا كانوا في شدّة، يُشترون ويُعتقون، و«الغارمين»: هم الذين ركبتهم الديون في غير معصية ولا إسراف، «وفي سبيل اللهّٰ»: وهو الجهاد، وجميع مصالح المسلمين، «ابن السبيل»: وهو المسافر المنقطع به عن ماله. هؤلاء فرض اللهّٰ الصدقات لهم[120].

الحكم الشرعي من خلال نظم الآية وأثر (اللّام) فيها:



١ـ ذهب علماء الإماميّة إلى أن (اللام) في قوله تعالى: «للفقراء...» هي للاختصاص وبيان موارد صرف الصدقات، ويراد هنا بالصدقات: الزكاة الواجبة؛ بدليل قوله تعالى في آخر الآية: «فريضة من الله» وهي ثمانية أصناف؛ إذ لا خلاف في أنّ الصدقات لا يملكها الفقراء بالوجوب قبل إعطائهم إياها، بل تصير حقّاً لهم ولمن عُطف عليهم، وهذا يعني: أنّ مجرور (اللام) وهو الفقير يملك الصدقة مجازاً لا حقيقة، فالملك بمعنى: الاختصاص في التصرّف، واستبعدوا القول بالملك[121].

٢ـ بناءً على معنى الاختصاص في (اللام) جوّز فقهاؤنا إعطاء الزكاة لأيّ صنف كان، ولو لصنف واحد من الأصناف، وإن كان الأفضل الإعطاء للجميع (البسط)[122].

وإلى هذا الرأي ذهب حذيفة بن اليمان (ت٣٦هـ)، وابن عباس (ت٦٨هـ)، وغيرهما من الصحابة[123]، ويؤيد حمل (اللام) على (الاختصاص) وبيان المصرف، موافقته لفعل النبي صلى الله عليه واله، الذي عابه عليه المنافقون، الذي ذكره الله تعالى في قوله: {وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ} [التوبة:٥٨] فالآية بحسب السياق كالجواب عن اعتراض المنافقين ولمزهم، فكان الجواب: إنّ للصدقات

مواضع خاصّة تصرف فيها ولا تتعدّاها.

٣ ـ لو كانت (اللام) في الآية للملك، لكان القول بوجوب صرفها إلى جميع الأصناف هو المتعيّن حتى لا يجوز ترك صنف واحد منها، كما ذهب إليه الشافعي[١٢٤].

إذن، القول بأنّ (اللام) للملك، لا وجه له؛ فإنّ المستحقّ لا يملك قبل الأخذ، ولا ريب أنّ الاختصاص هو المعنى الأصلي لـ(اللام)، لا يُفارقها، وقد يصحبها معانٍ أُخر، وإذا تأملتَ المعاني الأخرى، وجدتها راجعة إلى الاختصاص.

سؤال وجواب:

بسبب اختلاف العدّ في الأصناف الثمانية، واختلاف الحروف في الآية الكريمة أُثير اعتراض، مفاده: أنّه جاء في الأصناف الأربعة الأُول بـ(اللام) وفي الأربعة الأخيرة بـ(في)، ثمّ كرّرها، فقال: «وفي سبيل الله»؟ أي: أنّه عدل عن (اللام) إلى (في) في الأربعة الأخيرة، فما هو السرّ في تغيّر السياق فيها؟

الجواب عن هذا الإشكال من وجهين:

الوجه الأوّل: إنّما عدل عن (اللام) إلى (في) في الأربعة الأخيرة؛ للإيذان بأنّ هؤلاء أرسخ في استحقاق التصدّق عليهم ممّن سبق ذكره؛ لأنّ (في) للوعاء و(للظرفية)، فنبّه على أنهّم أحقّاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويُجعلوا مضنّة ومصبّاً لها؛ وذلك لما في (فكّ الرقاب) من الكتابة أو الرّق أو الأسر، وفي (فكّ الغارمين) من الغرم والتخليص والإنقاذ، ولجمع (الغازي الفقير)، أو (المنقطع في الحجّ) بين الفقر والعبادة، وكذلك (ابن السبيل) جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال.

وأمّا تكرار (في) في قوله تعالى: {وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ}، فلأنّه فيه فضل ترجيح لهذين الفردين على (الرقاب والغارمين)[١٢٥].

الوجه الثاني: إنّ الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم، وإنّما يأخذونه ملكاً، فكان دخول (اللام) لائقاً بهم، يفعلون بها ما أرادوا، وكما شاؤوا ممّا أُبيح لهم.

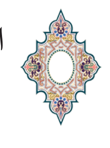
وأمّا الأربعة الأواخر، فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم، ولكن تصرف في مصالح تتعلّق بهم، فلفظة (في) تدلّ على أنّ الصدقة التي تعطى للمكاتب والغارم هي ليست لهما، وليس لهما أن ينفقا على أنفسيهما وأهليهما، وإنّما يوضعان في فكّ الرقبة والذمّة، فالمال



الذي يصرف في الرقاب إنّما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفاً إليهم، حتى يعبّر عن ذلك بـ (اللام) المشعرة بتملّكهم لما يصرف نحوهم، وإنّما هما محال لهذا الصرف، والمصلحة المتعلّقة به، وأنّ الغارمين، إنّما يُصرف نصيبهم لأرباب ديونهم؛ تخليصاً لذممهم، لا لهم.

وأمّا (سبيل الله) فواضح فيه ذلك، يصرف في الجهاد وفي مصالح المسلمين، وأمّا (ابن السبيل)، فهو كالغارمين والرقاب لا يدفع إليه نصيبه، وإنّما يصرف في المصلحة المتعلّقة به من الزاد والراحلة، حتى يصل إلى وطنه.

هذا الجواب الثاني وجيه، باعتبار أنّ (اللام) مشعرة بتملّكهم لما يصرف نحوهم، بخلاف مدخول (في) فأنّها هم محال لهذا الصرف، وليس نصيبهم مصروفاً إليهم ولا يصل إلى أيديهم، فلم يجر بـ (اللام) لئلّا يتوهّم أن الرقاب تدفع إليهم أموال الصدقات، ولكن تبذل تلك الأموال في عتق الرقاب، أو دفع نجوم الكتابة، أو فداء الأسرى، وغيرها.



بناءً على القول الصحيح: إنّ (اللام) في الآية الكريمة هي: (للاختصاص وتبيين الأصناف) واستبعاد القول بالملك، استنادا لما ذكرناه، مضافا إلى قرينة عقلية، وهي: أنّ مستحقّ الزكاة لا يكون مالكاً لما يعطى من الزكاة قبل إعطائه إياها.

من هنا ذهب علماؤنا: إنّ لقاسم الزكاة أن يضعها في أي صنف من الأصناف شاء[١٢٦]، وكان بعض المتأخرين لا يضعها إلّا في سبعة أصناف؛ لأن المؤلفة قلوبهم قد انقرضوا، وإن قسّمها الإنسان عن نفسه ستكون حينئذٍ ستة أقسام؛ لأنّه أبطل سهم العامل. وذهب الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) إلى أنّها خمسة أصناف باعتبار: «أن سهم المؤلفة قلوبهم والسعاة، وسهم الجهاد، قد سقط اليوم، ويقسّم في الخمسة الباقية كما يشاء ربّ المال، هذا كلّه بناء على أنّ (اللام) للاختصاص وبيان الأصناف لا الملك، وإن وضعها في فرقة منهم جاز»[١٢٧].

المسألة الثانية: قسمة الخمس عند الإماميّة وأثر (اللّام) فيها:

نصّ المسألة:

قال اللهُ سبحانه: {وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِّ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِّ...} [الأنفال:٤١]

المعنىٰ العام:

الخمس: هو حقّ مالي فرضه الله تعالى على عباده في مال مخصوص، له، ولبني هاشم، ولا ينبغي الشكّ في وجوب الخمس في الجملة بعد تطابق الكتاب والسنّة والإجماع عليه، وهو من ضرورات الدِّين، وإنّما سمي خُمساً؛ لأنّ الواجب إخراجه منها هو بمقدار الخمس[١٢٨].

الغنيمة: المراد بالغنيمة في الكتاب الكريم، هو: اسم لما يؤخذ بالقتال من الكفّار[١٢٩]. وهذا المعنى متّفق عليه بين المذاهب جميعاً. وأنّ المغنم في الآية الكريمة استعمل في هذا المعنى.

فالذي يثبت بالآية هو: الخمس في الغنائم خاصّة، أي: غنائم دار الحرب، والتي هي أحد الأصناف السبعة التي يجب فيها الخمس عند الإماميّة.

وأمّا الأصناف التي عمّمها فقهاء الإماميّة وجعلوها موضوعاً للخمس فضلاً عن غنائم دار الحرب، وهي: جميع ما يستفاد من أرباح التجارات والزراعات والصناعات في كلّ ما يفضل عن مؤونة سنة الإنسان وعياله، والكنوز، والمعادن، والمال الحلال المختلط بالحرام ولم يُعلم قدر الحرام، ولا من هو صاحبه، والأرض التي اشتراها الذمّي من المسلم[١٣٠].

وأمّا الغنيمة عند فقهاء العامة، فهي: ما أُخذ من دار الحرب لا غير، دون الأشياء المذكورة عندنا، نعم، أوجب بعضهم الخمس في بعض الأصناف[١٣١].

إذن، ما يجب فيه الخمس عند الإماميّة هي: سبعة أصناف، وهذا الحصر استقرائي مستفاد من خلال تتبّع الأدلة الشرعيّة، والنصوص المفسّرة للغنيمة في الآية بكلّ فائدة؛ ففي الصحيح الطويل: «فأمّا الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام،... وساق الآية... إلى أن قال: والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة تفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يُحتسب من غير أب ولا ابن...»[١٣٢].

وفي فقه الرضا عليه السلام، بعدما ذكر الآية... قال: «... وكلّ ما أفاد الناس غنيمة، لا فرق بين الكنوز، والمعادن، والغوص... وربح التجارة، وغلّة الضيعة، وسائر الفوائد والمكاسب والصناعات، والمواريث وغيرها؛ لأن الجميع غنيمة



وفائدة»[١٣٣].

إذن، ما يثبت بالآية الكريمة، هو الخمس في الغنائم خاصّة، وأمّا سائر الأصناف، فقد ثبت بما يلي:

١- بالسنة؛ فإنّ العلماء عمّموا موضوع الخمس إلى الأصناف السبعة، بناءً على الروايات الواردة عن الأئمة (عليهم السلام)[١٣٤].

٢- الإجماع: فقد استدلّ على ثبوت الخمس في هذه الأصناف بالإجماع المحصّل والمنقول، ولم ينقل الخلاف إلّا من ابن الجنيد، ولعله يريد به التحليل للشيعة لا نفي أصل ثبوت الخمس. فقد ذكر السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ): «وممّا انفردت به الإماميّة القول: بأنّ الخمس واجب في جميع المغانم والمكاسب، وممّا استخرج من المعادن والغوص، والكنوز، وممّا فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤونة والكفاية في طول السنة على الاقتصاد»[١٣٥].

٣- السيرة العملية على ثبوت هذا الخمس، والتزام الشيعة بدفعه إلى أئمتهم عليهم السلام.. أو إلى وكلائهم، ولم يتعاملوا معه، ولا مع نصفه تعامل الزكاة، من الصرف على الفقراء من بني هاشم، فلو كان نصف الملك ملكاً لجهة الفقراء من السادة لانعكس هذا بشكل واضح في ارتكاز المتشرّعة وعملهم، بل نجده ارتكازاً مؤكّداً عند المتشرّعة فقد كانوا يرون أنّ الخمس بتمامه حقّ للإمامة والولاية، بحيث لابدّ من إيصاله للإمام عليه السلام أو وكيله.

٤- تأكيد العلماء على أنّ الخمس إنّما شرّع للسادة (الهاشميين) عوض الزكاة؛ إكراماً لهم وصيانة عن أوساخ الناس، ومن الواضح أنّ خمس غنائم الحرب قليل التحقّق في جميع الأزمان.

وظاهر الآية الشريفة أنّها تشتمل على تشريع دائم لا ينقطع، كما هو الحال في التشريعات القرآنيّة، وأنّ الحكم فيها يتعلّق بالغنائم، سواء كانت غنيمة الحرب من، الكفّار أو غيرها ممّا يطلق عليها الغنيمة لغة، كأرباح المكاسب والغوص، والكنوز، والمعادن، وإن كان مورد الآية غنيمة الحرب؛ فإنّ المورد لا يخصّص العام، وعلى هذا الرأي من تعميم موضوع الخمس دلّت الروايات الشريفة عن الأئمة عليهم السلام[١٣٦] والأمر نفسه يسري إلى موارد الصرف التي ذكرتها الآية، فإنّها قد حصرت موارد الصرف في تلك الأقسام الستة، وأنّ



لكلّ منهم سهماً منها مستقلّاً، كما هو الحال في آية الزكاة، وليس ذكر الأصناف هنا من قبيل التمثيل.

٥ـ إنّ الخمس يشتمل على سهام ستة ـ بغضّ النظر عن كونها مصرفاً أو هي جهة مالكة للخمس، وهذا ناتج عن عدد العناوين المصرّح بها في الآية المباركة، وفي الروايات الكثيرة، فأصل تسديس السهام لا إشكال فيه بين فقهاء المسلمين، وهنا يقع البحث في موردين:

الأوّل: إنّ السهام هل تكون على نحو الملك، فيكون الخمس مشاعاً بين السهام من حيث الملك في عرض واحد؟ أو أنّ الخمس لجهة واحدة، والعناوين المذكورة بيان للمصارف لا أكثر.

الثاني: ما هو المراد من: (ذي القربى)، واليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل.

الجواب:

١ـ المعروف بين فقهاء الإمامية، أنّ الخمس بالأصل قد جُعل على ستة أقسام: ثلاثة منها هي: اللهّ تعالى، والرسول صلى الله عليه واله، والإمام عليه السلام، وهي المعبّر عنها (بسهم الإمام عليه السلام) وهي اليوم للإمام الحجة عجل الله فرجه، وثلاثة منها هي: للأيتام، وللمساكين، وأبناء السبيل من بني هاشم، وهو المعبّر عنه بسهم (فقراء السادة).

٢ـ المراد من (ذي القربى) هو الإمام المعصوم عليه السلام »[١٣٧] وهو مالك السهام الثلاثة الأولى، ولفظ (ذي القربى) مفرد، لا يتناول أكثر من واحد، فينصرف إليه عليه السلام، وحتى اذا ما جاء بلفظ الجمع، فهو يحمل على إرادة مجموع الأئمة عليهم السلام.

هذا مضافاً: إلى أنّ سياق الآية الكريمة في عطف (ذي القربى) على اللهّ تعالى والرسول صلى الله عليه واله، وإدخال حرف (اللام) عليه يناسب أن يكون المقصود منه الذي يكون مشتركاً مع الله تعالى، والرسول صلى الله عليه واله في الحيثية والجهة الشرعية أو القانونية المالكة للخمس بالملكيّة التخصيصية، بعد استظهار إرادة الملكية من العنوانين الأولين، وسيأتي أنّ هذه الجهة هي جهة الإشراف والحاكمية والولاية، وهي خاصّة بالإمام المعصوم من أهل بيت النبي صلى الله عليه واله؛ ويؤيد ذلك ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام قوله: «... وسهم اللهّ، وسهم رسوله لأولي الأمر من بعد رسول الله صلى الله عليه واله وراثة؛ فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، وسهم مقسوم له من اللهّ، وله نصف



الخمس كملاً، ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته...»[١٣٨].

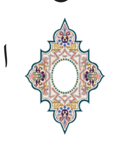
ولم يعرف خلاف عند الإماميّة، في أنّ سهم الله (عزّ وجلّ) ملك للنبي صلى الله عليه واله حقيقة، يتصرّف به كيف شاء كغيره من أملاكه[١٣٩]، وبعد الرسول صلى الله عليه واله يكون الإمام عليه السلام وليّاً من قبل الله تعالى، أو من قبل الرسول صلى الله عليه واله[١٤٠].

٢- حكي عن ابن الجنيد محمد بن أحمد (ت ٣٨١ هـ): إنّ السهام خمسة، بحذف سهم الله تعالى؛ فإنّه وإن افتتح به في آية الغنيمة إلّا أنّه لليُمّن والتبرّك، وإلّا فالأشياء كلّها له، كما حكي عنه أيضاً: إرادة المطلق من الأصناف الثلاثة، وإرادة مطلق القرابة من ذوي القربى لا خصوص المعصومين[١٤١].

أقول: إن خلاف ابن الجنيد فضلاً عمّا نسب إليه أو محكيّه لا يقدح بالإجماع؛ بخاصّة بعد استفاضة الأخبار في تقسيم الخمس إلى ستة أقسام، وأنّ المراد بـ (ذي القربى) هو الإمام المعصوم عليه السلام.

توزيع الخمس من خلال نظم الآية الكريمة وأثر (اللام) فيها:

إنّ الآية ظاهرة في تقسيم الخمس إلى ستة أسهم، والغنيمة إذا فسّرت بـ (مطلق الفائدة)، كانت الآية بنفسها دليلاً على قسمة الخمس في تمام أصنافه إلى السهام المذكورة والتي تكون الثلاثة الأولى منها اليوم للإمام الحجة عجل الله فرجه، والثلاثة الأخيرة منها لطبيعي الفقير، واليتيم، وابن السبيل من بني هاشم، وبعد... التأمّل في دلالات آية الخمس، ومراجعة الروايات الواردة في المقام، يتبيّن أنّ الخمس ملك لمنصب الإمامة، أي: للإمام بما هو إمام، المستفاد من ظهور (اللام) في الملكيّة بمعنى الاختصاص، وهي أصل معانيها، وحيث إنّ هذا المنصب يكون لله تعالى أوّلاً وبالذات، ثمّ منه للرسول صلى الله عليه واله، ومنه للإمام عليه السلام، فجاء التعبير عن ذلك: بأنّ الخمس لله وللرسول' ولذي القربى ليكون ذلك إشارة إلى مصداق هذا المنصب ومن ينحصر فيه بنحو طولي بين العناوين الثلاثة الأولى، وجعله للإمام عليه السلام غير متعيّن للملكيّة الخاصّة، بل للإشراف والحاكمية ومن أجل الصرف في شؤون الولاية والحاكميّة، وأمّا الأصناف الثلاثة الأخرى، أي: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل، فقد ذُكرت لبيان مصارف هذا الحقّ، والتي ترجع إلى المحتاجين وأهل العوز من بني هاشم. والظاهر أنّ عدم ذكر



الأداة (اللام) في الموارد الثلاثة الأخيرة مشعر بأنّ هؤلاء مصرف للخمس، ولا يملك هؤلاء حصصهم، إلّا بعد القبض.

بناءً على كلّ ذلك: فإنّ نصف الخمس إنّما جعل لقرابة النبي صلى الله عليه واله (بني هاشم) بدلاً عن الزكاة، التي حرّمت عليهم تكريماً لهم عمّا في أيدي الناس، فلا يأخذ الفقير منهم المال من أيدي الناس؛ ليكون من أوساخهم، وإنّما يأخذه من الإمام عليه السلام ومن اللهّ (تعالى) الذي يملك كلّ شيء، فالخمس ينقل من المكلّف إلى اللهّ تعالى والرسول صلى الله عليه واله والإمام عليه السلام، ثمّ هو يصرفه على موارده، والتي منها سدّ حاجات الهاشميين؛ فيكون الانتقال من كيس الإمام عليه السلام وملكه، لا من ملك وكيس الغني الذي عليه الخمس، وهذا يعني أن يكون الخمس بتمامه ملكاً لمنصب الإمامة والإشراف والإمارة؛ فلو كان نصف الخمس ملكاً لفقراء بني هاشم من كيس الغني كالزكاة، فلا تكريم حينئذٍ في البين، وستكون من أوساخ الناس، أو ممّا في أيدي الناس.

يقول الإمام الخميني (ت١٤١٣هـ):

«إنّ اللهّ وليٌّ أصالة حقّاً، والرسول صلى الله عليه واله وليٌّ من قبله، وبعد الرسول صلى الله عليه واله | يكون الإمام عليه السلام وليّاً من قبل اللهّ تعالى، أو من قبل الرسول صلى الله عليه واله... وأمّا تثليث سهام السادة، فلبيان: أنّ اليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل من أهل البيت عليهم السلام مصارف، ويمكن ارتزاقهم منها، كبيان المصرف في الزكاة»[١٤٢].

النتيجة: انّ (اللام) في الموارد الثلاثة الأولى للملكية التخصيصية (للاختصاص)، وهي باقية إلى الأبد، وأن الموارد الثلاثة الأخيرة مصارف لنصف الخمس، وهم من انتسب إلى هاشم جدّ النبيّ صلى الله عليه واله، وهم لا يملكون الخمس إلّا بعد القبض، فتكون (اللام) هنا: لبيان المصرف والمحلّ.

ولا شكّ أنّ سهم (ذي القربىٰ) هو للإمام عليه السلام بأصل الجعل ويدلّ عليه ظاهر الآية، حيث إنّ الظاهر مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، ولو كان المراد مطلق القرابة لا يبقىٰ التغاير الكلّي، فإن لفظ «ذي القربىٰ» مفرد، فلا يتناوله أكثر من واحد، فينصرف إلى الإمام عليه السلام يكون ولياً من اللهّ تعالى، وولياً من قبل الرسول صلى الله عليه واله من بعده، بالإضافة إلى تأكيد الروايات على ذلك، مثل: رواية حماد عن العبد الصالح، موسىٰ بن جعفر



عليه السلام (ت٨٣ هـ) في حديث: «فسهم الله وسهم رسول الله لأُولي الأمر من بعد رسول الله، وراثة وله ثلاثة أسهم: سهمان وراثة، وسهم مقسوم له من الله، وله نصف الخمس كملاً...»[١٤٣].

الخاتمة

عرض البحث معاني حرفي الجرّ (إلى، واللّام) وأوضحها بالأمثلة والشواهد عند النحاة والمفسّرين والفُقهاء، وقد خلص البحث إلى النتائج التالية:

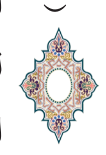
١ـ لحرف الجرّ معنى أصلي أو مركزي، ومعان أخرى مجازية، أو هي تعود للمعنى الأصلي، ووجدنا أنّ الدلالة الأصلية أكثر حضوراً في استنباط الأحكام الشرعيّة، وقد عزّز الفقهاء معاني الحروف بنصوص قرآنيّة لتأييد مقاصدهم، وكان لاختلاف معاني الحروف أثر كبير في نتائج الأحكام الفقهيّة.

٢ـ الاشتراك في معنى (إلى) أدّى إلى الاختلاف في الحكم الشرعي لغسل المرافق ودخوله في الغسل وعدم دخوله، فمن قال: إنّ (إلى) بمعنى (مع) أدخل المرافق في غسل اليد، وهو الرأي الراجح، ومن قال: إنّها للغاية فلا دلالة فيها على الدخول أو عدم الدخول، وإنّما استند إلى الروايات البيانيّة، علاوة على ان حمل (إلى) على الغاية يوجب الابتداء بالغسل من الأصابع والانتهاء إلى المرافق، وبهذه الدلالة يترتّب حكم شرعي مخالف لما عليه الفقهاء.

٣ـ المراد من (الكعب) في آية الوضوء. هو: ظهر القدم، أو قُبة القدم، وهو ظاهر كلمات الفقهاء، ومعاقد إجماعاتهم، مع كثرة الابتلاء بالوضوء في كلّ يوم.

٤ـ ذهب الفقهاء أنّ لمالك الزكاة الحقّ أن يدفع الزكاة إلى صنف واحد ولا يجب استيعابها إلى الجميع الأصناف، هذا بناءٌ على القول بأنّ (اللّام) بمعنى الاختصاص وبيان المصرف. ولا يمكن القول بأنّ (اللّام) للملك لأنّ مستحقّ الزكاة لا يملك الزكاة قبل أخذها، وعليه فيجب صرفها على جميع الأصناف، لأنّ الآية أضافت جميع الصدقات إليهم بـ (لام) الملك، وشركت بينهم بـ (واو) التشريك.

٥ـ جاءت (اللّام) في آية الخمس في الموارد الثلاثة الأولى للملكيّة التخصيصيّة، وجعله للإمام عليه السلام متعيّنا له. وهو الإشراف والحاكمية، وأمّا الأصناف الثلاثة الأخرى فـ (اللّام) لبيان مصارف الخمس، لا الملك.



الهوامش:

١- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (حرف) ج٤، ص ١٣٤٢.

٢- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢ هـ)، سرّ صناعة الإعراب، ج ١، ص ١٣، تحقيق: حسن هنداوي؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٤٢.

٣- سورة الحج: ١١.

٤- ابن جني، سرّ صناعة الإعراب، ج ١، ص ١٣؛ الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٢٦.

٥- يقول سيبويه: في الكتاب ج١، ص١٢: «فالكلم اسم وفعل وحرف، جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل».

٦- سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ج ١، ص ١٢، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٧- الزجاجي، عبدالرحمٰن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، ص ٥٤، تحقيق: د. مازن المبارك.

٨- الرضي، رضي الدين الاسترآبادي (ت ٦٨٦ هـ) شرح الرضي على الكافية، ج ١، ص ٣٦ - ٣٧ تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٧٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٩- ينظر: المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٣هـ) أصول الفقه، ج١، ص ١٦ ـ ١٨؛ الصدر، السيد الشهيد محمد باقر (ت ١٤٠٠ هـ)، دروس في علم الأصول، ج٢، ص٨٤ ـ ٨٦؛ ابن العربي، محمد بن عبدالله (ت ٥٤٣ هـ) المحصول في أصول الفقه، ص ٣٩، تحقيق: حسين علي، نشر: دار البيارق ـ عمّان، ط١، ١٤٢٠ هـ؛ والآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، ج١، ص ٦١، تحقيق: عبدالرزاق العفيفي، بيروت.

١٠- الآخوند، محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩ هـ)، كفاية الأُصول، ص ١١ - ١٢ المقدّمة، الأمر الثاني، تعريف الوضع وأقسامه، وأنظر: محاضرات في أُصول الفقه، الفياض، ج ١، ص ٥٤، الأمر الرابع، الجهة الرابعة، في أقسام الوضع، المقام الثاني.

١١- انظر: الفضلي، د. عبد الهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، ج ٢، ص ١٧٨ - ١٧٩. نقلاً عن أصول الفقه المظفر، ج ١، ص ١٤.

١٢- انظر: الإيرواني، باقر، الحلقة الثالثة في أُسلوبها الثاني، ج ١، ص ٣٣٠.





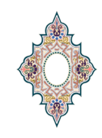
١٣- انظر: الرضي، شرح الكافية، ص ١٠.

١٤- المظفر، الشيخ محمد رضا (ت ١٣٨٣ هـ)، أُصول الفقه، ج ١، ص ١٦؛ الحكيم: السيد محمد تقي (١٤٢١ هـ)، من تجارب الأُصوليين في المجالات اللغوية، ص ٦٩.

١٥- هذا الرأي: هو المسلك المشهور بين المحققين، كالنائيني الميرزا محمد حسين (ت ١٣٥٥ هـ)؛ والسيد الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) وغيرهم. أنظر: الكاظمي، الشيخ محمد علي (ت ١٣٦٥ هـ)، فوائد الاصول، ص ٣٤-٥١؛ السيد الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج ١، ص ١٤-١٧؛ الفياض، الشيخ اسحق، محاضرات في أصول الفقه، ج ١، ص ٧٠-٧١، بحث التمهيد؛ المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، ج ١، ص ١٦.

١٦- النائيني، الميرزا محمد حسين، فوائد الأُصول، ص ٥٠.

١٧- راجع: الصدر: السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، دروس في علم الأصول، ج٢، ص ٨٤؛ الفضلي، الدكتور عبدالهادي، دروس في أصول الفقه الإمامية، ج٢، ٨٦.



١٨- الصدر: السيد الشهيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، ص٧٧.

١٩- الأنباري: أبو البركات، كمال الدين عبدالرحمن بن محمد (ت ٥١٣ هـ) نزهة الآلباء في طبقات الأدباء: ص ٤، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار النهضة، مصر، القاهرة، الجمعي: محمد بن سلام (ت ٢٣١ هـ) طبقات فحول الشعراء: ص ٥، دار النهضة العربية، بيروت.

٢٠- ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ١٢٦، مادةُ (جرر)، ط ١، ١٤٠٥ هـ، نشر أدب الحوزة. قم.

٢١- الرضي، الاسترآبادى، شرح الرضي على الكافية، ج ٢، ص ٣٥٤؛ البردعي، سعد اللهّٰ، حدائق الدقائق على متن الانموذج للزمخشري، ص ٣٧٦، ط ١، انتشارات رضائي، قم، ١٩٨٤ م؛ بركات، إبراهيم إبراهيم، النحو العربي، ج ٤، ص ٢٠٨-٢٠٩، ط١، القاهرة، دارالنشر للجامعات، ٢٠٠٧ م.

٢٢- الزّجاجي، أبو القاسم (ت ٣٣٧ هـ)، الإيضاح في علل النحو، ص ٩٣.

٢٣- الرضي، الأسترآبادي، الوافية في شرح الكافية، ج١، ص ٢٢٩.

٢٤- ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح

المفصّل، ص ٨ ـ ٩؛ ابن السّكيت، الأهوازي (ت ٢٤٤ هـ)، ترتيب إصلاح المنطق، ص ٣٥.

يقول : «الكوفيون يسمّون حرف الجرّ صفة»، ط١، ١٤١٢ هـ، مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدّسة، مشهد.

٢٥- عباس حسن، النحو الوافي، ج ٢، ص ٤٣٣.

٢٦- سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٢٠٩.

٢٧- نفس المصدر، ج ٢، ص ٣١٠.

٢٨- الكتاب، ج٢، ص ٣١٠.

٢٩- الجنى الداني، ص ٣٧٦؛ وينظر معه: المخصص لابن سيدة، ج٤، ص ٥٧؛ المفصّل في صنعة الإعراب للزمخشري، ص ٣٨٠؛ وغيرها.

٣٠- ابن هشام (ت ٧١١ هـ) مغني اللبيب، ج١، ص ١٥٦؛ الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) التمهيد، ص ٢٢١؛ الرضي (ت ٦٨٨ هـ)، شرح الكافيّة، ج٢، ص٣٢٤؛ الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي (ت ٩٦٤ هـ)، تمهيد القواعد، ص ٣٤٤.

٣١- المصاحبة، هي: انضمام شيء لآخر يقتضي تلازمهما في أمر يقع عليهما معاً، أو يتّصل بهما بنوع من أنواع الاتصال، وعلامة المصاحبة: أن يصحّ حذف حرف الجرّ، وضع كلمة (مع) مكانه، فلا يتغيّر المعنى. [انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج ٢، ٤٣٤.]

٣٢- عدة من الاساتذة، مغني الأديب، ج ١، ص ٣٩.

٣٣- الفراء، معاني القرآن، ج ١، ٢١٨.

٣٤- السيد المرتضىٰ، تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص ٢٢٥، إعداد: الخطاوي.

٣٥- الطوسي، تفسير التبيان، ج ٤، ص ٩٧.

٣٦- الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ٤٤٧.

٣٧- تأويل مشكل القرآن، ص ٥٧١.

٣٨- التبيان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٣٤٨.

٣٩- مجمع البيان، ج ٣، ص ٩.

٤٠- رصف المباني، ص ١٦٩.

٤١- الشجري، هبة الله بن علي، الأمالي، ج٢، ص ٣٠١.

٤٢- شرح الرضي على الكافيّة، ج٢، ص ٣٠١.

٤٣- انظر: عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، القسم الأوّل، ج١، ص ٣٧٩.





٤٤- ابن هشام، المغني، ج ١، ص ٤٩٣، تحقيق: د. عبداللطيف الخطيب.

٤٥- المرادي، الجنى الداني، ص ٣٨٧.

٤٦- انظر: معاني القرآن، ج٢، ص ٩، وينظر معه: المرادي (ت ٧٤٩ هـ)، الجنى الداني، ص ٣٧٤، وابن هشام، مغني اللبيب، ج١، ص ٤٩٣؛ وينظر: الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان، ج٥، ص ٢٨٦.

٤٧- ابن هشام، مغني اللبيب، ج ١، ص ٤٩٣. هذا لمعنى ذكره ابن مالك في كتاب التسهيل، ص ١٤٥؛ ونقل المرادي في الجنىٰ الداني، ص ٣٨٦ عن ابن مالك، ونسبه إلى صاحبه.

٤٨- أي: إنّ الاسم المجرور بها كونه فاعلاً بحسب المعنىٰ، لا بحسب الصناعة النحوية، وما قبلها مفعول به في المعنىٰ، لا في الصناعة كذلك، وذلك بشرط أن تقع بعد اسم التفضيل، أو فعل التعجب، المشتقين من لفظ يدلّ على الحبّ أو البغض، وما بمعناهما، كالود والكره. [انظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج ٢ ص ٤٣٤].



٤٩- ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، ج٢، ص ٤٣٤.

٥٠- عدة من أساتذة الحوزة، مغني الأديب، ج ١ ص ١٧٣، المنتخب من مغني اللبيب لابن هشام.

٥١- مغني اللبيب، ج١، ص ١٧٣.

٥٢- الجنىٰ الداني، ص ٩٦.

٥٣- انظر: الزّجاجي، كتاب اللامات، لام الملك، ص ٤٧ - ٥٠.

٥٤- انظر: الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف، ج ١، ص ١٧٥.

٥٥- المرادي، الجنىٰ الداني، ص ١٤٣؛ ابن هشام، المغني، ج ١، ٤١٠.

٥٦- نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ص ٤٨٥.

٥٧- الزركشي (ت ٧٩ هـ)، البرهان، ج ٤، ص ٣٣٩.

٥٨- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف، ج ٢، ص ٦٧٢؛ المرادي، الجنى الداني، ص ٩٦.

٥٩- الأربلي (ت ٧٤١هـ)، جواهر الأدب، ص ٣٢.

٦٠- عن راجي الأسمر، معجم الأدوات، في القرآن الكريم، ص ٢٠٣.

٦١- معجم الأدوات في القرآن الكريم، الزركشي، البرهان، ج ٤، ص ٣٤٠.

٦٢- الطبرسي، تفسير جوامع الجامع،

ج ٣، ص ٦٩٤، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي.

٦٣- أبو حيّان، محمد بن يونس، تفسير البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٣٧.

٦٤- المصدر، ج ١، ص ١٨٧.

٦٥- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج ١، ص ١٣٩، ص ٢٠٥.

٦٦- الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٤٢.

٦٧- الفرّاء، معاني القرآن، ج ١، ص ٢٥٠.

٦٨- الطبري، تفسير الطبري، ج ١٥، ص ٣٩١.

٦٩- الرضي، الاسترابادي، شرح الكافية، ج ٢، ص ٣٠٦.

٧٠- الطبرسي، مجمع البيان، ج ٢، ص ٥٦٥، الشوكاني، الفتح القدير، ج١، ص ٥١٨.

٧١- نفس المصدر، ج ٧، ص ٩٧.

٧٢- انظر: البحر المحيط، ج ٦، ص ٣١٦؛ والعكبري، إملاء ما منّ به الرحمن، ج ٢، ص ٧٠؛ ابن هشام، المغني، ج ٢، ١٨٧، الزركشي، البرهان، ج ٤، ٣٤؛ الصاحبي، ص ١٤٨؛ ؛ روح المعاني، ج ٧، ص ٢٤٣.

٧٣- البحر المحيط، ج ١، ص ٢٧٢.

٧٤- آمالي السيد المرتضىٰ، ج ٢، ٢٢٠.

٧٥- المرادي، الجنى الداني، ص ٩٩، أبو حيان، البحر المحيط، ج٢، ص ٢٨٧.

٧٦- عن ابن هشام، المغني، ج ١، ص ١٧٨.

٧٧- الصاحبي، ص ٤٨.

٧٨- الهروي، الأزهية، ص ٢٩٨ - ٢٩٩؛ أبو حيّان، تفسير البحر المحيط، ج٦، ص ٨٨ ـ ٨٩؛ وينظر: الطبرسي، مجمع البيان، ج٦، ص ٣٤٨.

٧٩- ينظر: شرح الكافية، ج ٢، ص ٣٢٩؛ العكبري، التبيان في اعراب القرآن، ج ٢، ص ٥١.

٨٠- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج ٦، ص ١٦٥.

٨١- الأزهية، ص ٢١٩.

٨٢- رصف المباني، ص ٢١٩.

٨٣- انظر: سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٢١٧؛ المرادي، الجنىٰ الدالي، ص ٩٦، العكبري، اللباب في علل البناء و الإعراب، ج ١، ص ٣٦٠.

٨٤- ينظر: النجفي، الشيخ محمد حسن (ت ١٢٦٦ هـ)، جواهر الكلام، ج٢، ص ٧٥.



٨٥- ينظر: المرتضى، الشريف علي بن الحسين، ص ٩٩؛ الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الخلاف، ج١، ص ٧٨.

٨٦- ينظر: المرتضى، الشريف علي بن الحسين، ص ٩٩؛ الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الخلاف، ج١، ص ٧٥.

٨٧- الراوندي، قطب الدين، فقه القرآن، ج١، ص ١٤.

٨٨- انظر: العاملي، محمد بن الحسن الحرّ (ت ١١٠٤ هـ)، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٠٥، ب ١٩ من أبواب الوضوء، ح ١. والرواية كما وردت في الرسائل هي: رواية الهيثم بن عروة التميمي، قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوله تعالى: {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ} فقلت: هكذا؟ ومسحت من ظهر كفّي إلى المرافق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنّما هي: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق» ثمّ أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه».

٨٩- الراوندي، فقه القرآن، ج ١، ص ١٥.

٩٠- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان، ج ١، ص ١٤٦،



٩١- المرتضىٰ، الشريف علي بن الحسين، مسائل الناصريات، ص ١١٦ - ١١٨، المسألة الثامنة والعشرون، عن كتاب تفسير القرآن للشريف المرتضىٰ، ج ٣، ص ١٠٤، إعداد: وسام خطاوي.

٩٢- الأنصاري، مرتضىٰ بن محمد أمين، كتاب الطهارة، ص ٦١٣، عن كتاب البحث التفسيري في كتب الشيخ الأنصاري، لإبراهيم الأنصاري، ص ١٠٠.

٩٣- الصدوق، محمد بن علي القمي، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٨.

٩٤- السيوري، المقداد عبدالله، كنز العرفان، ج ١، ص ٤.

٩٥- الطبرسي، مجمع البيان، ج ٦، ص ٣٣٠.

٩٦- العاملي، الحرّ محمد بن الحسن وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب الوضوء، ح ٣.

٩٧- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥ هـ)، تمهيد القواعد، ص ٣٤٤ - ٣٤٥، ذكرىٰ الشيعة، ج ٢، ص ١٣١.

٩٨- رسائل المرتضىٰ، ج ٣، ص ٦٣.

٩٩- انظر: الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ٨٩، مسألة: ٣٩؛ النهاية: ص ١٣.

١٠٠- العاملي، وسائل الشيعة، ج١، ب ١٥، من أبواب الوضوء.

١٠١- نفسه، ب ٢٠، ح ٢.

١٠٢- عن: الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقىٰ، ج ٢، ٣٧٢.

١٠٣- انظر: المفيد، الشيخ محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ)، المقنعة، ص ٤٤؛ المرتضىٰ، الشريف، الانتصار، ص ١١٥؛ الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، ج ١، ص ٩٢٠.

١٠٤- العاملي، الشهيد الأوّل، محمد بن مكّي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص ١٥٠.

١٠٥- مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٣.

١٠٦- السرائر، ج ١، ص ١٠٠.

١٠٧- المعتبر في شرح المختصر، ج ١، ص ١٥١، العاملي، جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٢١ وغيرها.

١٠٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٤، ص ١٧٨؛ الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)؛ القاموس المحيط، ج١، ص ٦٥؛ الزبيدي، محمد مرتضى (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، ج٢، ص ٣٧٤؛ ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ج٥، ص ٤١١.

١٠٩- انظر: تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٧٠؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٢٢٣؛ مختلف الشيعة، ج ١، ٢٩٣.

١١٠- العاملي، الحرّ، وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٢٥٢، ب ٤ من أبواب حدّ السارق، ح ٣، ٤.

١١١- الحكيم، السيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٧٩ - ٣٨٠؛ وينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج٣، ص٤٥٦ هو من نقل الإجماع في: الخلاف، ج١، ص ٩٣؛ الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، مجمع البيان، ج٣، ص ٢٧٧.

١١٢- انظر: الطوسي، الخلاف، ج٢، ص ٢٦٩.

١١٣- الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير، ج٥، ص ١٦٨؛ النووي (ت ٦٧٦ هـ)، المجموع، ج٧، ص ١٧٦، نشر: دار الفكر.

١١٤- انظر: البلاغي، الشيخ محمد جواد (ت ١٣٥٢ هـ)، آلاء الرحمن، ج ١، ص ٣١٨ - ٣٢٠؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٥، ح ٧٤؛ الصدوق (ت ٣٨١ ه) علل الشرائع، ج ٢، ص ١١٦، ١١٧، ب ١٥٣، ح ١؛ البخاري، صحيح البخاري، ج ٢، ص ٣٠٩ - ٣١٠؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٨٨٣ - ٨٨٤، كتاب الحجّ، باب بيان وجوه الإحرام، ح ١٤١ / ١٢١٦.



١١٥- انظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، ج ٢، ص ٢٧٣، مسأله ٤٤.

١١٦- السيوري، كنز العرفان، ج ١، ص ٢٩٧.

١١٧- الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، ص ٢٨٥.

١١٨- مسند أحمد، ج ١، ص ٩٥.

١١٩- الكليني، الكافي، ج٣، ص ٥٥٢، ج٧، ٨، دار الأضواء ـ بيروت.

١٢٠- انظر: الطوسي، التبيان، ج ٧، ص ٢٠٦ - ٢٠٨؛ الطبرسي، جوامع الجامع، ج ٢، ص ٦٣ - ٦٤؛ الراوندي، فقه القرآن، ج ١، ص ٢٢٤ - ٢٢٨؛ الطباطبائي، الميزان، ج ١٠، ص ٣١٠ - ٣١٤.

١٢١- انظر: الراوندي، فقه القرآن، ج١، ص٢٢٨؛ السيوري، كنز العرفان، ج١، ص ٢٤٣.

١٢٢- انظر: الطوسي، الخلاف، ج٤، ص ٢٢٦؛ العلّامة، تذكرة الفقهاء، ج٥، ص ٣٣٨.

١٢٣- انظر: السرخسي، المبسوط، ج٣، ص ١٠، العلّامة، تذكرة الفقهاء، ج٥، ص ٣٣١.



١٢٤- ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص ٢٨٤.

١٢٥- انظر: الراوندي (ت ٥٧٣ هـ)، فقه القرآن، ج١، ص ٢٥٧؛ الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، الكشّاف، ج٢، ص ٤٣٨.

١٢٦- الراوندي، فقه القرآن، ج ١، ص ٢٢٨، عن رواية للامام الباقر×.

١٢٧- الخلاف، ج ٢، ص ١٥٤، مسألة ١٩٦؛ المبسوط، ج ١، ٢٥٥.

١٢٨- انظر: النجف، جواهر الكلام، ج١٦، ص٢؛ العاملي، مدارك الأحكام، ج٥، ص ٣٥٩؛ حسين مرعي، القاموس الفقهي، ص ٨٣.

١٢٩- سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص ٢٨٧؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج٤، ص ٥٤٣؛ البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج٣، ص ٦٠.

١٣٠- انظر: العلامة تذكرة الفقهاء، ج٥، ص ٤٠٥؛ اليزدي، العروة الوثقى، ج١، ص٣٧٤؛ الطوسي، الخلاف، ج٢، ص ١١٦.

١٣١- انظر: الشافعي، الأم، ج٢، ص ٤٢؛ مغنيّة، الفقه على المذاهب الخمسة، ج١، ص ٢٩٥؛ السرخسي، المبسوط، ج٢، ص ٢١١.

١٣٢- العاملي، وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٥٠، ب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس، ج٥، وانظر أيضاً: ح٦.

١٣٣- الصدوق، فقه الرضا، ص ٢٩٤، باب ٤٩، في الغنائم والخمس.

١٣٤- راجع: الكليني، الكافي، ج٥، ص ١٢٥؛ الصدوق، الخصال، ص ٢٩١؛ الفقيه، ج٢، ص ٤٠، الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٤، ص ١٣٩، ج٦، ص ٣٣؛ الاستبصار، ج٢، ص ١٧.

١٣٥- الانتصار، ص ٨٦.

١٣٦- انظر: الكليني، الكافي، ج ٥، ص ١٢٥؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٣٩؛ ج ٦، ص ٣٣.

١٣٧- العلامة، منتهى المطلب، ج١، ص ٥٥٠، وذكر أن عليه الإجماع.

١٣٨- العاملي، الوسائل، ج٦، ص ٣٥٨، ب١، من أبواب قسمة الخمس، ح٨.

١٣٩- النجفي، جواهر الكلام، ج١٦، ص ٨٤.

١٤٠- الخميني، روح الله، كتاب البيع، ج٣، ص ٦٦٢، وما بعدها.

١٤١- انظر: العلامة، المختلف، ج١، ص٢٠٥، س ٢٠، حكاه عن ابن الجنيد.

١٤٢- الخميني، الامام، روح الله (ت ١٤١٣ هـ)، كتاب البيع، ج ٣، ص ٦٦٢، وما بعدها.

١٤٣- العاملى، محمد بن الحسن الحرّ، وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥١٣، أبواب قسمة الخمس، ح ٨.





المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

١- ابن إدريس، محمد بن منصور الحلّي، (ت ٥٩٨ هـ)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤١٠ هـ.

٢- ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد، ومحمود محمد، نشر المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م.

٣- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٢٩٢ هـ)، الخصائص، تحقيق: محمدعلي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٩٥٢م.

٤- ـــــــــــ؛ سر صناعة الإعراب، تحقيق: مصطفى السقا وزملائه، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م.

٥- ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١ هـ)، مسند الإمام أحمد، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار صادر، بيروت، (د.ت).

٦- ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عقيل الربيعي، وعبدالأمير الوردي، وآخرين، طهران نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط ٢،

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٧- ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧ م.

٨- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٤ م.

٩- ابن منظور، جمال الدين محمد مكرم الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، لسان العرب، طبعة دار صادر، بيروت، ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م.

١٠- ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)؛ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

١١- الإربليّ، علاء الدين بن علي بن بدر الدين بن محمد (ت ٧٤١ هـ)، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، ط ٢، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.



١٢- الاسترابادي، رضي الدين (ت ٦٨٨ هـ) ؛ شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، نشر: مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.
١٣- الآلوسي، محمود شكري (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المطبعة الأميرية، بولاق، ط١، مصر.
١٤- البلاغي، الشيخ محمدجواد (ت ١٣٥٢ هـ)، آلاء الرحمٰن في تفسير القرآن، تحقيق: لطيف فرادي، وعباس محمدي، قم، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ٢، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
١٥- البيضاوي، عبدالله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت ٦٩١هـ)، أسرار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، إعداد: محمد عبدالرحمن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م.
١٦- الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠ هـ)، أحكام القرآن، المطبعة البهية، مصر، ط ١، ١٣٩٧ هـ.
١٧- الحرّ العاملي، الشيخ محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، قم المشرفة، المطبعة: مهر - قم، ط٢: ١٤١٤ هـ.
١٨- حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف بمصر، القاهرة، (ب ت) انتشارات ناصر خسرو، طهران، أوفسيت، ط ٣، ب ت.
١٩- حسين مرعي، القاموس الفقهي، نشر: دار المجتبى ـ بيروت، ط١، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٢م.
٢٠- الحكيم، السيد محسن الطباطبائي (ت ١٣٩٠ هـ)، مستمسك العروة الوثقىٰ، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ط ٣، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
٢١- الحلّي، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤١٠ هـ.
٢٢- الحلّي، العلامة الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ هـ)، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، قم المقدّسة، ١٤٢٠ هـ.
٢٣- ________؛ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم المقدّسة، ١٤١٢ هـ.
٢٤- الحلّي، المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، المعتبر في شرح



المختصر، طبع: مدرسة أمير المؤمنين، نشر: مدرسة سيد الشهداء، قم المقدّسة.

٢٥- الرازي، أبوبكر فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، المشهور بالتفسير الكبير، المطبعة الأميرية، القاهرة، أوفسيت: دار الكتب العلمية بطهران.

٢٦- الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة اللهّ (ت ٥٧٣ هـ)، فقه القرآن، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، قم، نشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

٢٧- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى (ت ٣٨٤ هـ)، معاني الحروف، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٧٣ م.

٢٨- الزبيدي، محب الدِّين محمد بن محمد (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، (د.ت).

٢٩- الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمٰن بن اسحق (ت ٣٧٧ هـ)، كتاب اللامات، تحقيق: مازن المبارك، طبعة المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م.

٣٠- ____________؛ الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، مكتبة دار المعرفة، مطبعة المدني، ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م.

٣١- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبداللهّ (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد، أبو الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ط ٢، ب ت.

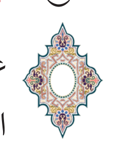
٣٢- الزمخشري، جار اللهّ أبو القاسم محمود، (ت ٥٣٨ هـ)،المفضّل في علم العربية، وبذيله كتاب المفضّل في شرح أبواب المفصل للسيد محمد بدر الدين، أبو فراس النعماني الحلّي، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت ـ لبنان، طبعة مصورة عن طبعة مطبعة التقدم بمصر، ط٢، ١٣٢٣ هـ.

٣٣- ____________؛ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، مصورة عن طبعة البابي الحلبي القاهرة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م.

٣٤- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠ هـ)، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

٣٥- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر ـ دمشق، ط٢، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٦- سيبويه، عمرو بن عثمان (ت ١٨٠ هـ)، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣ هـ ١٩٩٣ م.



٣٧- السيوري، أبو عبدالله المقداد بن عبدالله السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، كنز العرفان في فقه القرآن، تحقيق: السيد محمد القاضي، طهران، نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط ٢، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٣٨- السيوطي، جلال الدين بن أبي‌بكر (ت ٩١١ هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وصححه وعلق عليه: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

٣٩- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان (ت ٢٠٤ هـ)، الأم، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣م.

٤٠- ____________؛ الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، سنة ١٣٥٨ هـ.

٤١- ____________؛ أحكام القرآن، جمع الإمام: أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، تقديم محمد زاهد الكوثري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

٤٢- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي (ت ٩٦٥ هـ)، تمهيد القواعد، إعداد وتحقيق: مركز إحياء التراث الإسلامي، قم، نشر: المركز العالمي للعلوم والثقافة الإسلامية، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

٤٣- الصدر، الشهيد السيد محمد باقر (ت ١٤٠٠ هـ)، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٩٧٨م.

٤٤- الصدوق، علي بن بابويه (٣٢٩ هـ)، فقه الرضا، تحقيق: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، نشر وطبع: المؤتمر العالمي للإمام الرضا×، مشهد المقدسة، ط١، ١٤٠٦ هـ.

٤٥- الطباطبائي، السيد محمد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧ هـ)، العروة الوثقى، نشر: مدينة العلم، قم، ط١، ١٤١٤ هـ.

٤٦- الطباطبائي، العلامة السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ)، الميزان في تفسير القرآن، قم، مؤسسة إسماعيليان، ط٣، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٤٧- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم« ط٨، ١٤٣٨ هـ.

٤٨- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٤٩- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن





(ت ٤٦٠ هـ)، ؛ آيات الأحكام من تفسير التبيان، تصنيف وتحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدّسة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة، ط ١، ١٤٣٧ هـ – ١٣٩٥ ش.

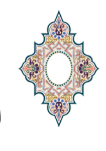
٥٠- ________؛ التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٥١- ________؛ التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

٥٢- ________؛ تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، نشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٣، ١٤٠٦ هـ.

٥٣- ________؛ الخلاف في الأحكام، أو مسائل الخلاف، تحقيق وطبع: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم المقدّسة، ١٤١١ هـ.

٥٤- العاملي، الشهيد الأوّل، محمد بن مكي (ت ٧٨٦ هـ)، ذكرى الشيعة، الطبعة الحجرية، طهران.



٥٥- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ)؛ اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: د. عبدالإله النبهان، نشر: دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٦- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ ١٩٨٩ م.

٥٧- الفراء أبو زكريا يحيىٰ بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجّار و آخرون، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣ م.

٥٨- الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ)، العين (كتاب العين)، تحقيق الدكتور: مهدي المخزومي والدكتور: إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، مطبعة صدر، إيران، ط٢، ١٤٠٩ هـ.

٥٩- الفضلي، الدكتور عبدالهادي، دروس في أصول فقه الإماميّة، مراجعة وتصحيح: لجنة مؤلّفات العلّامة الفضلي، بيروت، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط ٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

٦٠- الفيروزآبادي الشيرازي، الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، موشي الحواشي بطراز العلامة الشيخ نصر الهوريني، دار العلم للجميع، بيروت – لبنان (د.ت).

٦١- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد

الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، ط١٩٨٧،٣ هـ ١٩٦٧ م. (مصورة).

٦٢- الكركي، المحقق، علي بن الحسين العاملي (ت ٩٤٠ هـ)، جامع المقاصد، تحقيق وطبع ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، قم المقدّسة، ١٤٠٨ هـ.

٦٣- الكليني الرازي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ هـ)، الكافي (الفروع)، صححه وقابله وعلق عليه: علي اكبر الغفاري، الناشر دار الكتب الإسلامية، المطبعة: حيدري، ط٣، ١٣٨٨ هـ.

٦٤- المالقي، أبو جعفر أحمد بن عبدالنور (ت ٧٠٢ هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٦٥- المرادي الحسن بن القاسم (ت ٧٤٩ هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، المكتبة العربية، حلب، ١٩٧٣ م.

٦٦- المرتضى، الشريف علي بن الحسين الموسيوي (ت ٤٣٦هـ)، أمالي المرتضىٰ (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٩٨ م.

٦٧- المرتضىٰ، الشريف علي بن الحسين (ت ٤٣٦ هـ)، تفسير القرآن الكريم، جمع إعداد: وسام الخطاوي، وخزعل غازي، قم، مؤسسة السبطين العالمية، ط ١، ١٤٣٦ هـ - ١٣٩٤ ش.

٦٨- ________؛ الإنتصار، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ط١، ١٤١٥ هـ.

٦٩- مغنية، الشيخ محمد جواد (ت ١٤٠٠ هـ)، الفقه على المذاهب الخمسة، تحقيق: سامي الغريري، ط ١، قم، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٧٠- المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت ٤١٣ هـ)، المقنعة، تحقيق: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

٧١- النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: فؤاد عبدالباقي، طبع دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

٧٢- الهروي، علي بن محمد (ت ٤١٥ هـ)، الأزهية في علم الحروف، تحقيق: عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩١ هـ.



الفاظُ التوثيق والتضعيف وأثرها في قبول الرواية أو ردّها - دراسة تحليلية

م.د زين العابدين المقدس الغريفي

أستاذ في الحوزة العلمية / النجف الأشرف

Documentation and weakening words and its impact on accepting or rejecting the novel: An Analytical Study

Lect. Dr: Zain Al-Abidin Al-Maqdis Al-Gharifi



ملخص البحث

لا شك في إن دلالة اللفظ ليست على مستوى واحد من حيث توثيق الرواة وتضعيفهم في البحث الرجالي، بل لها مراتب متفاوتة فبعضها نص في المطلوب حيث لا تدل إلا على معنى واحد ومدلول فارد لتكون دلالتها حينئذٍ قطعية وتستمد حجيتها من حجية القطع، وبعضها ظاهرة في المطلوب حيث تدل على رجحان التوثيق كلفظ عين أو التضعيف كلفظ ضعيف ودلالتها ظنية بيد أنها حجة بمقتضى سيرة العقلاء المضاة من قبل المعصوم عليه السلام، وبعضها مجملة حيث لا مرجح لأحدى الدلالات على الأخرى مما يقتضى التوقف فيها، فلا يكون اللفظ حينئذٍ حجة إلا في الجامع إن وجد.

وهذا البحث له أثر كبير في معرفة المعاني والوصول إلى الغرض الواقعي من مراد المتكلم وتفسير النصوص الصادرة عنه، إذ إن الاختلاف في الألفاظ ينتج تبعاً له اختلافاً في المعاني والدلالات مما يستتبع قطعاً الاختلاف في الحكم ؛ ويكفي هذا أن يدعو لبحث تلك الدلالات وتحقيق الكلام حولها .



Abstract

Undoubtedly، the significance of the word is not on one level in terms of documenting the narrators and their weakness in the men's research; rather it has different ranks، some of which are textual in the required where they indicate only one meaning and a unique connotation so that its significance at that time is definitive and derives its authority from the authoritativeness of the pieces، others are apparent in what is required، where they indicate the preponderance of documentation as the word 'ayn، or weakness as the word 'weak'. Its significance is speculative in the sense that it is an argument according to the biography of the wise، which was signed by the infallible، peace be upon him. However، some of them are general، as one of the indications is not likely over the other، which necessitates stopping in them، so the expression at that time is not an argument except in the whole، if it exists.

This research has a great impact on knowing the meanings and reaching the real purpose of the speaker's intent and the interpretation of the texts issued by him، as the difference in the words results in a difference in meanings and connotations، which definitely entails the difference in judgment. This suffices to call for the examination of these connotations and the realization of talk about them.





إن البحثَ في دلالة اللفظ له أثر كبير في معرفة المعاني والوصول إلى الغرض الواقعي من مراد المتكلّم وتفسير النصوص الصادرة عنه، ولذا اعتنى علماء البلاغة وغيرهم بذلك عناية فائقة وبذلوا جهوداً بالغة في سبيل تحقيق ذلك حتى قاموا بالتمييز بين المعنى الموضوع له والمستعمل فيه على سبيل المجاز والكناية ونحوها.

إذ إن الاختلاف في الألفاظ يَنتُج تبعاً له اختلافٌ في المعاني والدلالات ممّا يستتبع قطعاً الاختلاف في الحكم؛ ويكفي هذا أن يدعو لبحث تلك الدلالات وتحقيق الكلام حولها.

وقد تعرّض الاصوليون لتقسيم الألفاظ من حيثية دلالتها على المطلوب إلى أقسام ثلاثة: (النص، والظاهر، والمجمل)، لغرض فهم الكتاب والسُنة وتحصيل القدرة على الأخذ بهما ولذا جعل فهم هذه الألفاظ من متمّمات حجيّتها[١].

في حين أنَّ البحث عن دلالتها في البحث الرجالي يرجع إلى فهم كلمات علماء الرجال ومدى دلالتها على التوثيق والتضعيف، وبالتالي يكون لها الأثر في قبول أخبار الراوي أو ردّها، وأن لها الأثر في الترجيح عند التعارض بين الأخبار، ممّا يساهم في إنتاج منهج يربط بين علم الأصول وعلم الرجال، ويساعد الطالب على فهم الألفاظ والتمييز بينها.

ولذا قسم البحث على مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: دلالة النص.

وهو ما لا يحتمل إلاّ معنى واحداً، أو هو ما لا يحتمل فيه غير ما فهم منه[٢]، أو قل: (ما دلّ على المراد منه من غير احتمال)[٣]، أو: (ما تعيّن معناه ولم يحتمل بحسب اللغة التي وقع بها التخاطب سواه[٤]، أو: (اللفظ الذي يدلّ على معنى معيّن مع دفع احتمال ارادة غيره)[٥] ونحو ذلك من التعريفات[٦].

وعدم الاحتمال ينشأ تارة من ذات اللفظ عبر الوضع اللغوي فلا يدلّ إلّا على معنى واحد وفارد وأخرى ينشأ من وجود قرينة ودليل يخصّص اللفظ في معنى معيّن، وبذلك يكون للنص مصاديق متكثّرة في النص الشرعي واللغوي.

ولذا فأنّ دلالته على هذا المعنى تارة تكون عن طريق الوضع اللغوي كقوله تعالى: [قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ][٧]، وأخرى من خلال الاستعمال العرفي وهو أعمّ من أن يكون حقيقة أو مجازاً سواء أكان المعين هو



العرف كقولك: (بنى الأمير المدينة) فإن العقلاء لا يفهمون سوى أمره للعمال بالبناء لا مباشرته بالفعل مع أن الوضع اللغوي لا يدلّ عليه، أم القرينة القطعية الصارفة إلى معنى محدّد نحو قولك: (رأيت أسداً يرمي) فإن وصف الرمي لا يتناسب مع حمل اللفظ على الحيوان المفترس فيحمل مجازاً على الرجل الشجاع[8].

ومنه حديث الغدير المتواتر عند جميع المسلمين: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)[9] فإن للمولى معانيَ متعدّدة، إلاّ إن قيام القرائن القطعية الحالية والمقالية تكشف عن إرادة معنى واحد وهو الوالي والأولى بالتصرّف.

وبتعبير آخر: إن دلالة اللفظ تارة تتعيّن في مرحلة المدلول التصوّري من خلال الوضع اللغوي، وأخرى تتعيّن في مرحلة المدلول التصديقي من خلال الاستعمال العرفي حيث تدلّ القرينة الحالية أو المقالية على اختصاص دلالة اللفظ على معنى محدّد دون غيره، فإنه إذا دلّ اللفظ وضعاً على معنى محدّد فلا ريب في إرادته من المتكلم بمقتضى أصالة التطابق بين المدلول التصوري والتصديقي، فإذا أراد معنى مغاير لزم عليه نصب قرينة تدّل عليه.

ولا ريب في حجيته من حيث الدلالة لرجوعه إلى القطع واليقين وهو حجّة ذاتية، بلا حاجة إلى جعل تعبدي من الشارع، ليصرف الفقيه حينئذٍ جهده في البحث عن جهة الصدور فيما إذا كان الدليل ظنياً.

يقول الشهيد محمد باقر الصدر (ت:١٤٠٠هـ): (وفي هذه الحالة يعدّ حجّة في دلالته على إثبات ذلك الحكم، لان اليقين حجّة والاطمئنان حجّة، من دون فرق بين أن يكون هذا الوضوح واليقين بالدلالة قائما على أساس كونها دلالة عقلية آنية من قبيل دلالة فعل المعصوم على عدم الحرمة، أو على أساس كون الدليل لفظا لا يتحمّل بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير، سوى إفادة ذلك المدلول وهو المسمّى بالنص، أو على أساس احتفاف الدليل اللفظي بقرائن حالية أو عقلية تنفي احتمال مدلول آخر، وإن كان ممكنا من وجهة نظر لغوية وعرفية عامة)[10].

وقد ذكر الرجاليون ألفاظاً ثلاثة تنصّ على الوثاقة وهي: (ثقة، وعدل، وحجّة)، إذ نقل الشيخ الطريحي عنهم



الاتفاق على ثبوت التوثيق بها[١١].

وفي قبالها ما يدلّ على الضعف من قبيل: (كاذب، وكذاب)؛ لأنَّ المستفاد من أدلّة الحجّية هو قبول خبر من كان متصفاً بالعدالة أو الوثاقة.

ولذا سوف يقسم البحث على جهتين:

الجهة الأولى: ما كان نصاً في التوثيق.

وأهمّها موردان:

١- عدل.

وتنقيح مفهوم العدالة من القضايا المهمة في الفقه الإسلامي لتوقف كثيرٍ من مسائله على ثبوتها بوصفها شرطاً في الفقيه المقلَّد وإمام الجماعة والشاهد في القضاء[١٢]، كما يتوقّف عليها قبول الخبر كما نقح في علم الأصول[١٣]، ولهذا ينبغي بحثه من جهة اللغة والاصطلاح.

أمّا لغة:

فقد قال الخليل الفراهيدي (ت:١٧٥هـ): (العَدْلَ: المَرْضيُّ من الناسِ قولُهُ وحُكْمُهُ. هذا عَدْلٌ، وهم عَدْلٌ، فإذا قلت: فهُمْ عدولٌ على العدّة قلت: هما عدلان، وهو عدلٌ بيّن العدل. والعُدُولَةُ والعَدْلُ: الحكْمُ بالحقّ.... ويقول: هو يَعْدِلُ، أي: يحكُمُ بالحقّ والعدلِ. وهو حَكَمٌ عدلٌ ذو مَعْدَلَةٍ في حُكْمه)[١٤].

وقال الجوهري (ت:٣٩٣هـ): (العَدْلُ: خلاف الجَوْر. يقال: عَدَلَ عليه في القضيّة فهو عادِلٌ... ورجلٌ عَدْلٌ، أي رِضاً ومَقْنَعٌ في الشهادة. وهو في الأصل مصدرٌ)[١٥].

وأمّا احمد بن فارس (ت:٣٩٥هـ) فيذكر أن: (الْعَيْنُ وَالدَّالُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، لَكِنَّهُمَا مُتَقَابِلَانِ كَالْمُتَضَادَّيْنِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى اسْتِوَاءٍ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى اعْوِجَاجٍ. فَالْأَوَّلُ الْعَدْلُ مِنَ النَّاسِ: الْمَرْضِيُّ الْمُسْتَوِي الطَّرِيقَةِ. يُقَالُ: هَذَا عَدْلٌ، وَهُمَا عَدْلٌ...)[١٦].

فالعدالة هي الاستقامة والاستواء وعدم الميل، وهي ضدّ الجور بمعنى الميل نحو أحد دون آخر أو جهة دون أخرى، ولهذا كان العادل مرضياً بين الناس في قوله وفعله، ممّا يقتضي حصول الانصاف في القول والفعل.

وأمّا اصطلاحاً:

فقد اختلفوا في تعريف العدالة على آراء ثلاثة[١٧] بل خمسة[١٨]:

الأول: تحقّق الإسلام، فإن كل من ظهر منه الإسلام فهو عدل من دون أن ينقضه بفسق ظاهر، ونسب إلى ابن الجنيد الإسكافي (من



أعلام القرن الثالث) قوله: (كل المسلمين على العدالة إلى أن يظهر منه ما يزيلها)[١٩]، والشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ) بقوله: (الأصل في الاسلام العدالة، والفسق طارٍ عليه يحتاج إلى دليل)[٢٠].

وإليه يرجع القول بأصالة العدالة في المسلم.

الثاني: حسن الظاهر، فإذا كان مستقيماً في تعامله ومطابقاً لأحكام الشرع في أفعاله وسلوكه العام كان ذلك كافياً في تحقّق العدالة ولا يبحث عن باطنه، وهو المنسوب إلى أكثر القدماء[٢١] كالمفيد (ت:٤١٣هـ)[٢٢] وابن حمزة الطوسي (من أعلام القرن السادس)[٢٣].

الثالث: (الاتيان بفعل الواجبات وترك المحرمات) وهو الظاهر من جمهور المتقدمين[٢٤]، ومنهم ابن حمزة إذ قال: فالعدالة في الدين: الاجتناب من الكبائر، و(عدم) الاصرار على الصغائر[٢٥]، وابن الصلاح (ت:٤٤٧هـ) إذ قال: (العدالة شرط في صحة الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ و كمال العقل والايمان واجتناب القبائح أجمع)[٢٦]، وابن ادريس (ت:٥٨٩هـ) إذ قال: (وحدُّ العدل، هو الذي لا يخلّ بواجب، ولا يرتكب قبيحا)[٢٧] وغيرهم كما ذهب إليه كثير من العامة فيعرّفها الجرجاني (ت:٨١٦هـ) بأنها: (عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عمّا هو محظور ديناً)[٢٨].

الرابع: تحقّق الملكة، فعرّفت بأنها: (هي كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروءة والتقوى[٢٩] أو قل هو ملكة نفسانية فهي أمر وجودي ينبغي تحقيق وجوده.

الخامس: الاستقامة الفعلية الصادرة عن ملكة، فلا تصدق العدالة على من لم يتفق له فعل كبيرة مع عدم الملكة لوجود علاقة تلازم بين السبب والمسبّب فلا يتحقّق الاجتناب إلاّ إذا تحقّق ابتلاء المكلف بظرف المعصية[٣٠].

المائز بين الأقوال:

ولا يصحّ تعريف العدالة على القولين الأولين لأحد أمرين:

١- إن حسن الظاهر أثر مترتّب على العدالة، لا أنه يحقّق ماهية العدالة أو جزء ماهيتها، ولذا ذكر غير واحد من الفقهاء كونها من الطرائق الكاشفة عن العدالة[٣١].

٢- إن كليهما طريق لمعرفة تحقق العدالة عند المكلف، والمُعرَف ـ بفتح الراء ـ مغاير للمعرِف ـ بكسرها.



بلحاظ أن الصفات ليست على نسق واحد فبعضها يتوقّف الاتصاف بها على صفة أخرى كالشهرة وبعضها لا يتوقّف كالشجاعة، ولا يخفى أن العدالة من الثاني بخلاف حسن الظاهر فإنه من القسم الأول.

فينحصر الأمر بتعريفها بالآراء الثلاثة الأخيرة بالاستقامة مع عدم الملكة أو بثبوتها أو الاستقامة الفعلية مع الملكة.

وأمّا القول الثالث: فإنه لا يشترط فيها ثبوت الملكة بحيث إن المكلف ما دام لم تصدر عنه معصية فهو عادل وبصدورها تنتفي بحيث تكون العدالة هي الأفعال الخارجية بإيجاد الواجبات واعدام المحرّمات.

وأمّا القول الرابع: فإنه لا يكفي فيه العمل ما لم يصدر عن هيأة راسخة في النفس تكون سبباً في عدم صدور المعصية.

وأمّا القول الخامس: فإنه يتميّز عن سابقه بعدم كفاية شأنية الملكة بل توافر لزوم الفعلية باجتناب المعصية مع تحقّق الداعي إليها.

وتحقيق الراجح منها يرجع إلى المطوّلات في علم الفقه.



شرطية العدالة في علم الرجال:

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في ماهية العدالة المشروطة في الراوي على قولين:

الأول: هو الملكة الباعثة على ملازمة التقوى وترك ارتكاب الكبائر ونحوها بالمعنى نفسه الذي يشترط في الإشهاد وإمامة الجماعة، وهو ما ذهب إليه مشهور الأعلام من المتأخرين كالمحقّق الحلي (ت:٦٧٦هـ)[٣٢] والعلاّمة الحلّي (ت:٧٢٦هـ)[٣٣] وصاحب المعالم (ت:١٠١١هـ) ونسبه إلى المشهور[٣٤].

الثاني: إن العدالة المعتبرة في الراوي لا تتعدّى الوثاقة وعدم الاتصاف بالكذب وليست من جميع الجهات، وهو ما ذهب إليه عدد من الأعلام كالشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ) إذ قال: (فأمّا من كان مخطئاً في بعض الافعال أو فاسقا بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته، متحرّزاً فيها، فان ذلك لا يوجب ردّ خبره، ويجوز العمل به؛ لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وانّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم)[٣٥].

وقد وافقه جمع من الاعلام كالمحقّق القمي (ت:١٢٣١هـ)[٣٦] والشيخ المامقاني

(ت:١٣٥١هـ)[٣٧].

وهو الراجح لكونه مضافاً إلى سيرة المتشرّعة التي نقلها الشيخ، عمل العقلاء بخبر الفاسق اذا علم بتورّعه عن الكذب؛ لكونه طريقاً محضاً لنقل الخبر، بل إن آية النبأ لا تدلّ على أكثر من التثبّت والتوقّف عن قبول خبر الفاسق في النقل أو ما يصطلح عليه بالفاسق الخبري لا الفاسق الشرعي، لاسيما إذا علمنا بعدم وجود حقيقة شرعية للفاسق بمعناه المتأخّر وإنما يراد منه مطلق الانحراف ويخصّص ويقيّد بالقرائن اللفظية والحالية، ولهذا ناسب حمل الآية على الفاسق الخبري دون غيره.

ولذا صرّح الشهيد الصدر (ت:١٤٠٠هـ) بان المراد بالفاسق الذي يكون خبره غير حجّة هو الفسق الخبري لا الشرعي بحيث يختصّ بعدم صدور الكذب منه، حيث قرب ذلك في آية النبأ بأحد وجهين:

الأول: تشخيص ذلك على أساس مناسبات الحكم والموضوع للحكم المبيّن فيها، حيث إن الفسق الخبري هو الميزان المناسب في التوقّف والتثبّت عن اخبار المخبر خصوصاً ان كلمة الفاسق لم تكن بعد قد اصطلح فيها على المعنى الشرعي، وإنّما كان يراد بها المعنى اللغوي العام من مطلق الانحراف والمروق، فيتعيّن بمقتضى المناسبات المذكورة في الانحراف في مقام الإخبار المساوق مع عدم التورّع عن الكذب والافتراء ولا أقلّ من أنها توجب احتمال ذلك وإجمال المخصص المنفصل.

الثاني: استظهار ذلك بقرينة التعليل في ذيلها بالجهالة التي تكون بمعنى السفاهة جزماً أو احتمالاً على أقلّ تقدير، والسفاهة انّما تكون في التعويل على خبر غير الثقة لا الثقة وإن كان فاسقاً من سائر الجهات)[٣٨].

٢- ثقة.

وهي من أهمّ الألفاظ على الإطلاق وأكثرها تداولاً على ألسنة الرجاليين في تعديل الراوي، وتارة تذكر مفردة، وأخرى مكّررة للتأكيد وبيان قوة التوثيق ورسوخه كما فعل النجاشي (ت:٤٥٠هـ) في ترجمة هشام بن سالم الجواليقي[٣٩]، ولهذا ينبغي بيان ماهية اللفظ لغة واصطلاحاً.

أمّا لغة:

فمعناه الائتمان والأحكام والاعتماد، إذ يقول الخليل الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ): (وَثِقْتُ بفلانٍ أَثِقُ به ثِقةً وأنا واثِقٌ



به وهو مَوْثُوقٌ به... والوَثيقُ: المُحْكَمُ وَثُقَ يَوْثُقُ وَثاقةً... والوَثيقةُ في الأمر: إحكامُه والأَخْذُ بالثِّقةِ والجميع وَثائِقُ، والمِيثاقُ: من المُواثَقةِ والمُعاهَدِة ومنه المَوْثِقُ تقول: واثَقْتُه باللهّ لأَفْعَلَنَّ كذا)[٤٠]، وقريب منه ما ورد في الصحاح[٤١]، ويذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): (الْوَاوُ وَالثَّاءُ وَالْقَافُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى عَقْدٍ وَإِحْكَامٍ. وَوَثَّقْتُ الشَّيْءَ: أَحْكَمْتُهُ. وَنَاقَةٌ مُوَثَّقَةُ الْخَلْقِ. وَالْمِيثَاقُ: الْعَهْدُ الْمُحْكَمُ. وَهُوَ ثِقَةٌ. وَقَدْ وَثِقْتُ بِهِ)[٤٢]، فإذا ائتمن شخصاً آخر وثق به وصار بينهما عقد وعهد موثق.

وأمّا اصطلاحاً:

فلا يختلف عن معناه اللغوي إذ يطلق على المأمون عن الكذب، وقد ورد بهذا المعنى في الأخبار نحو قول أبي الحسن الهادي (عليه السلام): (العمري ثقتي فما ادّى إليك عني فعني يؤدّي وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له واطع، فإنه الثقة المأمون)[٤٣]، ولهذا استعمل الرجاليون لفظ (الثقة) مع الإمامي تارة ومع غيره تارة أخرى، فلا تدلّ بمفردها على العدالة بمعناها المصطلح عند المتشرّعة.

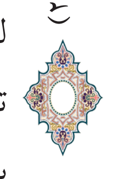
نعم؛ يمكن استكشاف عدالة الراوي أو إيمانه من خلال القرائن والشواهد الدالّة عليه، أو من خلال الاطلاق ومقدمات الحكمة بلحاظ أن طريقة النجاشي (ت:٤٥٠هـ) وديدنه هي التنصيص على مذهب الراوي واتجاهه العقدي، فإن لم يذكر ذلك دلّ على كون الراوي إمامياً عدلاً ما لم يدلّ دليل على خلافه.

النسبة بين الوثاقة والعدالة.

إن النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق فكل عدل هو ثقة، وليس كل ثقة عدلاً بلحاظ صدقه على غير العادل ممّن يتحرّز عن الكذب سواء أكان إمامياً أم غيره.

وبالتالي لا يلزم من ثبوت الوثاقة لراوٍ أن يكون عادلاً، ولهذا ذهب السيد الغريفي إلى عدم استفادة عدالة الراوي أو إيمانه من توثيق الرجالي له[٤٤].

بيد أن عدداً من الأعلام[٤٥] ذكروا أن الرجالي إذا وصف راوياً بـ (ثقة) فإنه يكشف عن عدالته غالباً أو دائماً، بل نسب المامقاني (ت:١٣٥١هـ) هذا القول إلى



الإجماع[٤٦]، فكأنما جعلوا بين الوصفين نسبة التساوي؟!.

قال الوحيد البهبهاني (ت:١٢٠٥هـ): (لا يخفى ان الرواية المتعارفة المسلّمة المقبولة انه إذا قال: "عدل إمامي" النجاشي كان أو غيره "فلان ثقة" انهم يحكمون بمجرد هذا القول بانه عدل إمامي كما هو ظاهر)[٤٧].

ولذا لزم ذكر الوجوه التي استندوا اليها في بيان ذلك:

الوجه الأول: الاتفاق المحكي[٤٨] عن الأصحاب في عدم استعمال هذه اللفظة مجردة إلاّ في خصوص العدل، فإذا استعملت في غيره لزم التنبيه على فساد العقيدة؛ ولذا تراهم يصحّحون السند لمجرد صدور التوثيق بحقّ رواته مع عدم التصريح بعدالتهم أو إيمانهم.

ولكنه واضح الوهن بلحاظ إن الاجماعات المتأخّرة لا تكشف لنا عن واقع عمل المتقدمين لاسيما إذا علمنا بكثرة استعمال لفظ (الثقة) مع غير الإمامي، فإنه حتى مع عدم التصريح بفساد العقيدة يبقى اللفظ محتفظاً بمدلوله التصوّري في مرحلة الثبوت.

فتجد الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ) ـ مثلاً ـ يصف أصحاب الصادق (عليه السلام) بالثقات مع التفاته إلى اختلاف مشاربهم ومذاهبهم واتجاهتهم العقدية والفقهية، فيقول: (إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل)[٤٩] وتابعه على ذلك غير واحد من الأعلام[٥٠].

وأمّا تصحيح السند فإنه أيضاً أعمّ بلحاظ أن منهج المتقدمين يختلف عن منهج المتأخرين في تقسيم الحديث، حيث إن التقسيم الرباعي مُحدَث على يد ابن طاووس وتلميذه العلاّمة، فلا يكشف تصريح الشيخ ومن عاصره بصحة الحديث عن كون الراوي عدلاً إمامياً فتأمّل.

ولهذا تجد النجاشي يصرّح في وصف الرواة بصحيح الحديث في غير الامامي من الواقفة، ومثاله:

١- أحمد بن الحسن بن إسماعيل، ذكر النجاشي (ت:٤٥٠هـ): (قال أبو عمرو الكشي كان واقفاً... وهو على كل حال ثقة،



صحيح الحديث، معتمد عليه)[٥١].

٢- علي بن محمد بن علي القلاء حيث قال النجاشي: (كان ثقة في الحديث، واقفاً في المذهب، صحيح الرواية، ثبتا، معتمدا على ما يرويه)[٥٢].

ولذا صرح الوحيد البهبهاني (ت:١٢٠٥هـ): (اعلم أن الحديث الصحيح عند القدماء هو ما وثقوا بكونه من المعصوم (عليه السلام) ــ أعمّ من أن يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات أو أمارات أُخر ــ ويكونوا يقطعون بصدوره عنه (عليه السلام) أو يظنون)[٥٣].

الوجه الثاني: إن كثرة استعمال لفظ الثقة في العدل صيَّره حقيقة في هذا المعنى، فنقل من معناه اللغوي وهو الأمانة إلى اصطلاح جديد عند علماء الرجال، ولذا فإن اطلاق هذا اللفظ مع عدم وجود قرينة ينصرف إلى العدالة[٥٤].

ولكنه مناقش نقضاً وحلاً:

أمّا نقضاً فإن الشيخ والنجاشي كثيراً ما يطلقان لفظ الثقة على غير الإمامي مع التصريح بفساد العقيدة أو عدمه، فمن الشواهد على عدم التصريح:

سماعة بن مهران وهو واقفي كما صرح الصدوق (ت:٣٨١هـ)[٥٥] والطوسي (ت:٤٦٠هـ)[٥٦]، إلاّ أن النجاشي صرح في حقّه بأنه: (ثقة، ثقة)[٥٧] من دون ذكر قرينة على فساد عقيدته.

ومن شواهد التوثيق مع التصريح:

١- إبراهيم بن صالح الأنماطي الأسدي، وصفه النجاشي: (ثقة روى عن أبي الحسن ووقف)[٥٨].

٢- أحمد بن أبي بشر السراج، إذ قال عنه النجاشي (ت:٤٥٠هـ): (كوفي، مولى، يكنى أبا جعفر، ثقة في الحديث، واقف)[٥٩].

٣- أحمد بن الحسن بن إسماعيل، ذكر النجاشي: (قال أبو عمرو الكشي كان واقفاً... وهو على كل حال ثقة، صحيح الحديث، معتمد عليه)[٦٠].

ونحوها من الموارد التي تكشف عن إثبات صفة (ثقة) لغير الإمامي من الرواة، إضافة إلى ذلك فإن الشيخ والنجاشي وأضرابهم في كثير من الأحيان يعطفون على لفظ (ثقة) عبارات تكشف عن العدالة والإيمان من قبيل (صالح الاعتقاد) ونحوها، ممّا يقتضي المغايرة، إذ

لو كان اللفظ كافياً لما كان هناك داعٍ للتكرار والتأكيد لاسيما إذا علمنا أنهم يميلون إلى الإيجاز والاختصار في الألفاظ ومن أمثلة ذلك:

١- أحمد بن إبراهيم بن أبي رافع الأنصاري، حيث قال النجاشي فيه: (كان ثقة في الحديث، صحيح الاعتقاد)(٦١).

٢- حجر بن زائدة الحضرمي، إذ قال النجاشي فيه: (ثقة، صحيح المذهب، صالح من هذه الطائفة)(٦٢).

٣- علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، إذ قال النجاشي فيه: (ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر...)(٦٣).

وأمّا حلاً، فليس عند المتقدمين اصطلاح خاص في معنى لفظ (ثقة) غير مدلوله اللغوي، بل لو كان يدلّ على العدالة لبان واتضح من خلال تطبيقاتهم وكل ما تقدّم خلاف ذلك، وبالتالي نفهم أن هذا اللفظ لا دلالة فيه على بيان مذهب الراوي ولا غيره سوى دلالته على أمانة الراوي في النقل وتورّعه عن الكذب، ويدلّ عليه التبادر وانسباق الذهن إلى ذلك من دون ضميمة اضافية.

الجهة الثانية: ما كان نصاً في التضعيف.

وهي ألفاظ عدّة أهمّها:

١- كذّاب.

فإنها صيغة مبالغة لمن يتخذ الكذب سجية وطريقة، فيكون إخباره مخالفاً للواقع أو نسبته مخالفة للصواب، ممّا يوجب ردّ حديثه وعدم حجيّته، ونحوه وصفه بالوضع واختلاق الحديث(٦٤)، ولذا قال المير داماد (ت:١٠٤١هـ): (وأنصّها على التوهين الكذوب والوضاع)(٦٥).

وهو محلّ إجماع علماء الرجال من المسلمين، فيردّون خبر الكاذب ويحرّمون العمل به، بل سيرة العقلاء ماضية على ذلك، وقد عرِّف عن جماعة من الرواة وصف الكذب والوضع، ومنهم: المغيرة بن سعيد وأبي الخطاب وأضرابهم، فقد روى الكشي بسنده عن الرضا (عليه السلام): (كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر (عليه السلام) فأذاقه الله حرّ الحديد)(٦٦)، وروى الكشي عن يونس بن عبد الرحمن إنه قال: (إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله (عليه السلام) لعن الله ابا الخطاب، وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسّون هذه





الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله (عليه السلام)...)[٦٧].

٢- واهي الحديث.

فإنها تدلّ على إنكار الرجالي العمل بروايات الراوي وأحاديثه، ولذا يقول الشهيد الثاني (ت:٩٦٥هـ): (واهٍ: اسم فاعل من وهى. أي: ضعف في الغاية، تقول: وهى الحائط اذا ضعف وهمّ بالسقوط. وهو كناية عن شدّة ضعفه و سقوط اعتبار حديثه)[٦٨].

من قبيل وصف الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ) لعبد الله بن محمد بن عقيل بقوله: (وأمّا الكلام على الخبر الثاني ممّا احتجّوا به فهو ان راويه رجل واحد وهو عبد الله بن محمد بن عقيل وهو عندهم ضعيف واهٍ لا يحتجّون بحديثه)[٦٩].

المطلب الثاني: دلالة الظهور.

والظاهر ما كان له معانٍ متعدّدة مع رجحان أحدها عند العرف، حيث عرّفه الشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ) بأنه: (هو المطابق لخاصّ العبارة عنه تحقيقاً على عادات أهل اللسان، كقوله سبحانه: [إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ][٧٠]، فالعقلاء العارفون باللسان يفهمون من ظاهر هذا اللفظ المراد)[٧١] وهذا التعريف يقابله الباطن وهو ما خرج عن العبارة وحقيقتها فيكون أعمّ من النص والظاهر.

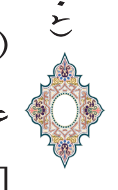
وعرّفه المحقّق الحلي (ت:٦٧٦هـ) بقوله: (هو اللفظ الدالّ على أحد محتملاته دلالة راجحة، ولا ينتفي معها الإحتمال)[٧٢].

وعرّفه آخرون بأنه: (المعنى الراجح من اللفظ من بين مجموعة احتمالات)[٧٣].

أو قل: (المعنى الواضح الذي لا يحتاج في إدراكه من بين المعاني الأخرى التي يدلّ عليها اللفظ إلى تأمّل أو تأويل)[٧٤].

فهو أدنى رتبة من النص من حيث وجود أكثر من احتمال يستفاد من اللفظ أو السياق الوارد فيه بيد أن أحدها تكون أرجح.

وعليه تكون دلالة الظاهر ظنية، غاية الأمر أن سيرة العقلاء الممضاة من الشارع قد جرت على العمل به والركون إليه من دون الالتفات إلى سائر الاحتمالات؛ ولذا عمل الفقهاء والاصوليون بالأوامر والعمومات والاطلاقات والمفاهيم



ونحوها من الظواهر مع كونها ظنّية الدلالة.

وبتعبير آخر: أن جريان السيرة بين العقلاء بما هم عقلاء بمختلف اتجاهاتهم ومدارسهم الفكرية والعقدية على العمل بالظهور العرفي في المحاورات والتخاطب لأجل ايصال الافكار وتفهيم المعاني سلوك عام مقطوع النسبة اليهم.

وسكوت الشارع كاشف عن امضائه لهذه السيرة وقبوله بها وإلاّ وجب عليه الردع لاسيما إذا علمنا بأن هذا السلوك ممّا يهدّد غايات الشارع وتعقيب الردع ببيان الطريق المقبول عنده في تفهيم مراده، وإذ لم يردع دلّ على حجّيتها.

قال المحقّق الخراساني (ت:١٣٢٩هـ): (لا شبهة في لزوم إتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة، لاستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه، كما هو واضح)[٧٥].

وهذه السيرة جارية في جميع القضايا ومنها ما دلّ على التوثيق والتضعيف في علم الرجال، إذ أخذت حجيته كقضية مسلّمة في علم الرجال، بلحاظ اعتماده بالدرجة الأساس على الألفاظ في إيصال مراده وتحقيق مقصده، وأغلبها من صنف الظواهر.

وهي ألفاظ كثيرة جداً، بحيث إن استقراءها وذكرها جميعاً يخرج البحث عن مقصده، ولذا سوف أقتصر على أهمّها وأكثرها تداولاً ــ وعلى الباحث مراجعة المطوّلات في ذلك[٧٦] ــ وهي على قسمين:

القسم الأول: الفاظ التعديل والتوثيق.

وهي كثيرة ومتعدّدة، إلاّ إن أهمّها:

١ - عين.

ويراد منه الشريف في قومه والمقدم عندهم، تشبيهاً له بالعين من سائر أعضاء الجسد، فإذا أطلق هذا الوصف على رجل دلّ على كونه ذا مكانة وحظوة في قومه.

وأمّا اذا اطلق على الراوي فإنها تدلّ على تقدّمه على غيره من أقرانه، وبهذا اللحاظ تدلّ على الوثاقة أو المدح الدخيل في قبول الرواية.

ولذا ذهب الوحيد البهبهاني (ت:١٢٠٥هـ)[٧٧] وغيره من الأعلام[٧٨] إلى كونها تفيد المدح.



٢- وجه.

تشبيهاً له بالوجه وأهميته من بين سائر الاعضاء، كما تقدّم في العين، إذ استعير للدلالة على تقدّم الرجل بين قومه وأمثاله.

فإذا اطلق على راوٍ، دلّ على تقدّمه بين أمثاله من الرواة ممّا يدلُّ على الوثاقة أو المدح الدخيل في قبول الرواية.

ولذا ذهب الوحيد البهبهاني[٧٩] وغيره من الأعلام[٨٠] إلى كونها تفيد المدح.

٣- ممدوح.

وهو ذكر الرجل بما يحمل من صفات حسنة والثناء عليه بإبراز مزاياه وخصائصه، ممّا يدلّ على كونه مقبولاً من المادح ومحموداً عنده، وبذلك يعدّ نحواً من أنحاء التزكية في الجملة.

بيد أنها لا تدلّ على الوثاقة والعدالة؛ لأن جهات المدح كثيرة، فقد تحمل على صدقه وعلى تحرّزه عن الكذب كقولهم إنه من مشايخ الإجازة أو كقولهم مسكون إلى روايته، أو تحمل على بيان قوة اعتقاده وصلاح عقيدته كقول الرجالي في سليم بن قيس أنه من (أولياء أمير المؤمنين) أو كقولهم فلان ديّن أو كبير المنزلة، أو تحمل على بيان حسن أخلاقه وصلاح سلوكه، أو غيرها، فيقتضي أن يندرج حديثه ضمن الحسن.

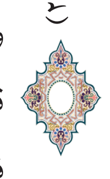
القسم الثاني: الفاظ الجرح التضعيف.

وهي كثيرة إلاّ أنَّ أهمها:

١- ضعيف.

فإن اطلاقه من دون بيان السبب قد يحمل على معان متعدّدة إلاّ أن الظاهر منها هو عدم قبول روايته وردّها ما لم يعلم بطلان السبب الداعي إلى التضعيف. ويدلّ عليه التبادر إلى ردّ حديث كل من ضُعِّف أو التوقّف فيه.

ولذا أورد الوحيد البهبهاني (ت:١٢٠٥هـ) على الرجاليين حملها على التضعيف بقوله: (ونرى الأكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون به بسببه ولا يخلو من ضعف لما سنذكر في داوود بن كثير وسهل بن زياد وأحمد بن محمد بن خالد وغيرهم وفى إبراهيم بن يزيد جعل كثرة الإرسال ذمّا وقدحا وفي جعفر بن محمد ابن مالك الرواية عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء... إلى غير ذلك... (وبالجملة كما ان تصحيحهم غير مقصور على العدالة فكذا تضعيفهم غير مقصور على الفسق وهذا



غير خفّي على من تتبّع وتأمّل)[٨١].

٢- طُعن عليه أو غُمز فيه.

ودلالتها على صدور الطعن عليه من الأصحاب ظاهرة؛ لكون المقام الذي سيقت له هو إثبات الضعف، ولا وجه لذكر طعن من لا يعبأ به ولا يُقبل قوله، فتدلّ على ضعف الراوي.

نعم، وقع الخلاف في منشأ التضعيف، فإذا قامت القرينة على كونه سبباً يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار من قبيل كون المطعون عليه يضع الحديث لزم ردّ حديثه وتضعيفه، وإن قامت القرينة على كون منشأ التضعيف أمرا خارجا عن الحديث من قبيل كونه مغالياً ومن أهل الارتفاع أو نحو ذلك ممّا لا يعارض وثاقته في نقل الحديث فإنه يبقى ثقة وتُقبل روايته، وإن انعدمت القرينة في المقام، فإنه لا ينافي توثيق الراوي ــ إن وجد ــ لعدم علمنا بجهة الطعن وسبب الطعن ومدركه[٨٢].

٣- ليس بشيء.

ونحوها من الألفاظ من قبيل: (لا يُعبأ به) و(لا يُعتمد عليه) وغيرها، فإنها ظاهرة في نفي الحجية عن روايته وسقوطها عن الإعتبار.

بل ذكر الشهيد الثاني أن قولهم (لا شيء): (مبالغة في نفي اعتباره)[٨٣].

٤- منكر الحديث.

وأضرابها كمجفي الرواية، فإنها ظاهرة في الطعن بالراوي وترك العمل برواياته، ويدلّ عليه الاطلاق الذي يقتضي الاستيعاب والشمول لكل حديثه وإلاّ لما صدق هذا الوصف في جميع حالاته.

بيد أن النكارة وصف للرواية لا للراوي، وهي تابعة للدلالة، فقد يكون الراوي ثقة في نفسه إلاّ إنه يغلب على رواياته النكارة والشذوذ، وبذلك يمكن الاعتماد على رواياته إذا وجد لها شاهد من كتاب أو سُنة أو دليل عقل لينتفي بذلك وصف النكارة عنها.

المطلب الثالث: دلالة المجمل.

إن المجمل ما يكون في قبال الظاهر، فإذا كان الظاهر المعنى الراجح من بين عدة معان، فإن المجمل ما دلّ على معانٍ متعدّدة من دون ترجيح لأحدها على الآخر وإلاّ لكان أحدها ظاهراً وهو حجّة[٨٤].

فالمجمل عند الأصوليين: (هو



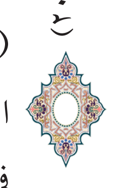
الخطاب الذي لا يستقلّ بنفسه في معرفة المراد به)[٨٥] وبعبارة أوجز: (هو ما لم تتضح دلالته)[٨٦]، وهو مأخوذ من المعنى اللغوي الذي يتضمّن الإبهام والاشتباه، والإجمال يرجع إلى أسباب كثيرة سواء أكان اللفظ مفرداً أم مركباً[٨٧] ممّا يوجب خفاءً وإبهاماً في المعنى عند العرف، ويقابله المبيّن وهو ما اتضحت دلالته سواء أكان نصاً أم ظاهراً.

وهو بهذا المعنى المرتكز يدخل في جميع المحاورات والتخاطب بين العقلاء واستفيد منه في علوم متعدّدة كعلم الدراية[٨٨] في تقسيم دلالة الأخبار، ونحو ذلك علماء الرجال في تقسيم دلالة كلمات الرجاليين، إذ وقعت بعض ألفاظهم في الإجمال.

ولا يمكن الرجوع إلى المجمل في إثبات أحد طرفيه لعدم اتضاح المراد منه وعدم وجود مرجح في البين، وإنما يثبت الحجّية للجامع فيما لو كان هناك أثر لتنجيز الجامع.

فيذكر الشهيد الصدر (ت:١٤٠٠هـ) في بيان حكم المجمل عند الأصوليين بقوله: (امّا المجمل فيكون حجّة في إثبات الجامع بين المحتملات اذا كان له على إجماله أثر قابل للتنجيز ما لم يحصل سبب من الخارج يبطل هذا التنجيز، إمّا بتعيين المراد من المجمل مباشرة، وإمّا بنفي أحد المحتملين، فانه بضمّه إلى المجمل يثبت كون المراد منه المحتمل الآخر، وإمّا بمجمل آخر مردّد بين محتملين، ويعلم بان المراد بالمجملين معا معنى واحد وليس هناك إلاّ معنى واحد قابل لهما معا فيحملان عليه، وإمّا بقيام دليل على إثبات أحد محتملي المجمل فانه وإن كان لا يكفي لتعيين المراد من المجمل في حالة عدم التنافي بين المحتملين، ولكنه يوجب سقوط حجّية المجمل في إثبات الجامع وعدم تنجزه... أوضحنا ذلك في الحلقة السابقة حيث إن أحد المحتملين إذا ثبت بدليل فلا يبقى محذور في نفي المحتمل الآخر بالأصل العملي المؤمِّن)[٨٩].

وجه الإجمال عند الرجاليين يرجع إلى أكثر من إحتمال منها: عدم وضوح الدلالة نتيجة للاشتراك اللفظي أو المعنوي في الدلالة التصورية أو يحتمل عدة معان بحسب الدلالة التصديقية إذ إن ذكر الوصف مجرّدا عن أية قرينة يدلّ على



وجهين أو أكثر من دون مرجّح في البين، من قبيل الترحّم إذ يحتمل أن يكون مرضياً عنده أو يكون دعاءً مجرداً عن أي قيد.

القسم الأول: ما احتمل منه التوثيق والتعديل.

وهي ألفاظ كثيرة منها:

١- الترضي والترحّم على الراوي.

فإن ترحّم الرجالي وترضيه على راوٍ هل يكشف عن الوثاقة أو العدالة أو لا؟ فإن لم تدلّ عليها فهل يستكشف منها المدح أو لا؟

إذ إن الترضّي هو طلب الرضا من الله تعالى على العبد والترحّم هو طلب الرحمة فهو دعاء من الرجالي للراوي بذلك.

ويوجد في المقام احتمالان:

الأول: كاشفيتها. بلحاظ كونها تدلّ على عناية خاصة واهتمام بالراوي المدعوّ له وهو لا يتناسب إلاّ مع من كان حسن الحال ومقبولاً عندنا، ولذا ذهب بعض الاعلام إلى كونها من إمارات المدح ومنهم الوحيد البهبهاني (ت:١٢٠٥هـ)[٩٠].

ويؤيّد ذلك سيرة المتشرّعة، إذ نجدهم لا يترحّمون إلاّ على من كان مرضياً عندهم، ولذا يستنكرون على من يترضّى أو يترحّم على قتلة وأعداء أهل البيت (عليهم السلام) وليس ذلك إلاّ لأجل كونه كاشفاً عن تحقّق رضا الداعي قبل دعائِهِ.

الثاني: عدم كاشفيتها. بلحاظ أن الدعاء يتحقّق للمؤمن وغيره، ولذا فقد استدلّ المحقّق الخوئي (ت:١٤١٣هـ)[٩١] ترحّم الإمام الصادق (عليه السلام) على السيد اسماعيل الحميري[٩٢] مع كونه معروفاً بالفسق، فيكون من باب أولى عدم كاشفية ترحّم الكليني أو الصدوق عن حسن الراوي.

مضافاً إلى ترحّم النجاشي (ت:٤٥٠هـ) على راوٍ ضُعِّف من قبل الأصحاب وهو أحمد بن محمد بن عبيد الله الجوهري حيث قال فيه: (رأيت هذا الشيخ، وكان صديقا لي ولوالدي، وسمعت منه شيئا كثيرا، ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرو عنه شيئا وتجنّبته، وكان من أهل العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط، رحمه الله وسامحه)[٩٣].

ولا مرجّح لاحدهما على الآخر، فيقتضي الإجمال، ولكن يمكن التمسّك به





كقرينة على تأييد التوثيق لا استقلالاً.

نعم؛ قد يفرّق بين الترضّي والترحّم، بلحاظ أن سيرة المتشرّعة ماضية على صدق الترحّم على العدل وغيره لأسباب ودواعٍ متعدّدة، وله أمثلة وجدانية كثيرة، بخلاف الترضّي فلا يطلق إلاّ على من وصف بالجلالة وعلوّ الشأن عندهم كالعلماء والأولياء والفقهاء وكبار الرواة وأضرابهم.

٢- كثير الرواية:

حيث ذهب بعض الأعلام كالتقي المجلسي (ت:١٠٧٠هـ)[٩٤] إلى العمل بروايته مع عدم وجود الطعن به من قبل الرجاليين وعدّ رواياتهم من الحسان، بل ذهب العلّامة الحلي (ت:٧٢٦هـ) إلى كونها من أسباب قبول الرواية[٩٥]، وتابعهم على ذلك المامقاني (ت:١٣٥١هـ)[٩٦] وغيره.

ولعل السبب في ذلك يرجع إلى ما ورد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من أخبار تدلّ على كون الإكثار من الرواية عنهم (عليهم السلام) جهة مدح وقبول نحو ما رواه محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا)[٩٧].

وما رواه علي بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنّا)[٩٨].

فان ظاهر هذين الخبرين وغيرهما يدلّ على إنَّ من كثرت روايته عن أهل البيت قربت منزلته منهم، إذ إن هذه الكثرة تقتضي الملازمة والقرب منهم ومعها لو كان الراوي ضعيفاً أو به غمز لبيّن المعصوم (عليه السلام) وحيث لم يبيّن فإن الأصل هو الوثاقة.

بيد أن هذا يمكن مناقشته من جهتين:

الأولى: ضعف سند هذه الأخبار ممّا ينفي حجّيتها، فلا يمكن التمسّك بها فضلاً عن إفادتها لقاعدة كلية في المقام.

الثانية: إن استظهار ذلك غير مبني على كثرة الرواية المجردة فإنها لوحدها لا تكون دليلاً على الوثاقة أو المدح إذ من الممكن أن تكون رواية الكاذب أكثر من الصادق، بل لابد من انضمام مجموعة من القرائن لإفادة وثاقته وصدقه سواء الحالية من قبيل ملازمة المعصوم (عليه السلام) ونحو ذلك أم



المقالية كتصريح الرجالي بوثاقته أو مدحه، فتأمّل.

القسم الثاني: ما احتمل منه التضعيف.

وهي ألفاظ كثيرة منها:

١- الاضطراب في الرواية.

قد يكون الاضطراب في نقل الرواية في جهات كالاعتقاد باختلال في مذهبه أو عقيدته أو غير ذلك.

فإذا كان في نقل الرواية، فإن فيه احتمالات:

الأول: دلالته على التضعيف بالجملة، بلحاظ أنه طعنٌ في نقل الراوي وروايته ممّا يقتضي عدم قبول روايته، وممّا يؤكّد ذلك قول ابن الغضائري (من أعلام القرن الخامس) في إسماعيل بن مهران: (ليس حديثه بالنقي يضطرب تارة ويصلح أخرى)[٩٩] فالمقابلة بين الاضطراب والصلاح تقتضي وجود الخلل المانع من قبول جميع أخباره.

الثاني: دلالته على التضعيف في الجملة، بلحاظ أن أخبار هذا الراوي ليست على مستوى واحد، من قبيل أن يروي عن الثقات تارة وعن الضعفاء أخرى، أو يصدق تارة ويكذب أخرى، ونحو ذلك.

الثالث: لا دلالة فيه على تضعيف الراوي في نفسه، لتكون جهات الضعف طارئة على رواياته وعارضة عليها

وقد ذهب المحقّق الخوئي (ت:١٤١٣هـ) إلى أن الاضطراب في الرواية يرجع إلى كون الراوي قد يروي ما يُعرف وقد يروي ما يُنكر وهذا لا ينافي الوثاقة كما صرح بذلك في ترجمة المعلى بن محمد البصري[١٠٠]، وأكده في ترجمة المفضل بن عمر الجعفي[١٠١]، فإن قول النجاشي (ت:٤٥٠هـ) عنه: (مضطرب الرواية) لا ينافي كونه من الثقات أو الممدوحين.

ولهذا بين السيد الغريفي (ت:١٤١٢هـ) ذلك بقوله: (لم يثبت أن منشأ اضطراب حديث الراوي أمر يخلّ بوثاقته، كأن يكذب تارة ويصدق أخرى، وإلاّ لوصف بالضعف ونحوه ممّا ينافي وثاقته؛ لان غير الثقة لا يكذب دائماً، ولذا نظن استناد الاضطراب إلى كونه يروي تارة ما يوافق المذهب ويروي أخرى ما يخالفه من الغلوّ ونحوه، أو يروي عن الثقات تارة وعن الضعفاء أخرى، ويعتمد المراسيل، ويكفينا احتمال ذلك، فيلزم النظر في مفاد



رواياته وحال من يروي عنه)[١٠٢].

وعليه لا يكون الاضطراب سبباً للطعن بذات الراوي أو ردّ الرواية غالباً، فإذا ما علمنا بارتفاع السبب كما لو حدَّث الراوي عن الثقة الضابط أو وجدت قرينة في المقام من شاهد أو متابع على صحة الخبر، فلا يبقى مانع من قبول روايته.

٢- فساد العقيدة.

ذهب بعض المتقدّمين من الرجاليين كاحمد بن محمد بن عيسى وبعض القميين إلى تضعيف الرواة ونسبتهم إلى الكذب من خلال الغلوّ وفساد العقيدة[١٠٣]، فالغلوّ بمثابة الكذب فأحمد بن محمد بن عيسى ـ والغضائري ربما ينسبان الراوي إلى الكذب ووضع الحديث أيضا بعد ما نسباه الى الغلوّ وكأنه لروايته ما يدلّ عليه ولا يخفى ما فيه)[١٠٤].

ومنشأ هذا الحكم يرجع إلى كون الغلوّ والارتفاع موجباً في الغالب للكذب، إذ إنه بالكذب ووضع الأخبار يمكن للمغالي تحقيق غايته المنشودة، ويشهد على ذلك الظهور القرآني كقوله تعالى: [إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ][١٠٥]، حيث وصف غلاة النصارى بالكاذبين.

وقوله تعالى: [وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ][١٠٦].

وما ورد في السنة من أخبار تذمّ الغلاة نحو ما رواه الكشي بسنده عن ابن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (انّا أهل بيت صادقون، لا نخلو من كذاب يكذب علينا، فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس... ثم ذكرنا المغيرة بن سعيد، وبزيعاً، والسري، وأبا الخطاب، ومعمّراً، وبشاراً الاشعري، وحمزة الزبيدي، وصائد النهدي، فقال: لعنهم الله انّا لا نخلو من كذّب يكذب علينا أو عاجز الرأي، كفانا الله مؤونة كل كذاب وأذاقهم الله حرّ الحديد)[١٠٧].

ويمكن مناقشته:

بعدم التلازم بين ثبوت الغلو للراوي وبين إثبات الكذب له، وصدور الكذب من بعض الغلاة كالنصارى في إدعاء الألوهية لعيسى (عليه السلام) لا يوجب نسبة الكذب إلى الجميع، إذ الغلاة

على مراتب وأصناف فلربما كان الغلوّ نتيجة لحصول اشتباه في تفسير خاطئ لنص من الكتاب والسُنة أو نتيجة لاعتماد على أخبار موضوعة ومكذوبة على لسان أهل البيت (عليهم السلام) أو نحو ذلك ممّا لا يوجب طعناً على ذات الراوي من حيث وثاقة نقله، ولهذا لم يعتن جملة من الأعلام ببعض تضعيفات القميين لخروج جملة منها عن الأسباب الموضوعية فإنهم ينسبون الكذب إلى الراوي بمجرد اتهامهم له بالغلوّ.

الخاتمة

إن التوثيق والتضعيف تارة يدلّ عليه اللفظ بإحدى الدلالات المذكورة في علم الأصول، وأخرى لا، فإمّا دلالة اللفظ فإنها ليست على مستوى واحد، فبعضها نص في المقام حيث لا تدلّ إلاّ على معنى واحد ومدلول فارد لتكون دلالتها حينئذٍ قطعية وتستمدّ حجيّتها من حجّية القطع، وبعضها ظاهرة في المقام حيث تدلّ على رجحان التوثيق كلفظ عين أو التضعيف كلفظ ضعيف ودلالتها ظنّية بيد أنها حجّة بمقتضى سيرة العقلاء الممضاة من قبل المعصوم (عليه السلام)، وبعضها مجملة حيث لا مرجّح لإحدى الدلالات على الأخرى ممّا يقتضي التوقّف فيها، فلا يكون اللفظ حينئذٍ حجّة إلاّ في الجامع إن وجد، وهذا البحث من شؤون علم الأصول.

وأمّا عند عدم ورود اللفظ، فإنه يحكم على الراوي بالجهالة المفضي إلى تضعيف حديثه ورد روايته، إلاّ إذا استطعنا تعديله وتوثيقه بإحدى الطرائق والوسائل كالاعتماد على أصالة العدالة أو تحشيد القرائن والشواهد الدالّة على وثاقته أو توثيق الراوي تبعاً للوثوق بصدق مضامين أخباره أو نحو ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين.



الهوامش:

١- ظ: المظفر، محمد رضا: أصول الفقه: ٢/ ١٣٧.

٢- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٦٤؛ البهائي، محمد بن الحسين: زبدة الأصول: ٥٥.

٣- المحقق الحلي: المعتبر: ١/ ٢٨.

٤- الأعرجي، محسن: المحصول في علم الأصول: ١/ ٩٥.

٥- الفضلي، عبد الهادي: دروس في علم الأصول: ١/ ٣٢١.

٦- يطلق الحنفية (دلالة النص) على مفهوم الموافقة، فيدل المنطوق على ثبوت الحكم لمسكوت عنه لكونه أولى منه، وهو أجنبي عن مورد بحثنا.

ظ: السرخسي، محمد بن احمد: أصول السرخسي: ١/ ٢٤١، وغيره.

٧- الاخلاص / ١.

٨- ظ: الأعرجي، محسن: المحصول في علم الأصول: ١/ ٩٤.

٩- ظ: احمد بن حنبل: مسند احمد: ١/ ١١٨؛ الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي: ١/ ٤٢٠ باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية ح ٤٢.



١٠- الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول: ٢/ ١٣٣.

١١- ظ: الطريحي، فخر الدين: جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الحديث والرجال: ٢٧.

١٢- ظ: المقدس الغريفي، أبو الحسن: حاكمية الفقيه وحدود ولايته على الأمة: ٣٠٥؛ وغيره.

١٣- ظ: العاملي، حسن بن الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٤٢٧؛ المحقق القمي، أبو القاسم: القوانين المحكمة والاصول المتقنة: ٢/ ٤٥٩ و٤٨٣؛ وغيرهما.

١٤- الفراهيدي، الخليل بن احمد: العين: ٢/ ٣٨ مادة عدل.

١٥- الجوهري، اسماعيل بن حماد: الصحاح: ٥/ ١٧٦٠ مادة عدل.

١٦- احمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٢٤٦ مادة عدل.

١٧- ظ: الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي: الذكرى: ٢٦٩؛ الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن اكمل: تعليقة على منهج المقال: ١/ ٨١؛ النراقي، احمد بن محمد مهدي: مستند الشيعة: ١٨ / ٦٤؛ النقوي الهندي، علي بن محمد النصير آبادي : الجوهرة العزيزية في شرح الوجيزة: ٤٠٨ ـ ٤١٥.

١٨- ظ: الأنصاري، مرتضى: رسالة في العدالة: ١٤٨ المدرجة في ذيل كتاب المكاسب.

١٩- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف:

مختلف الشيعة: ٣/ ٨٨.

٢٠- الطوسي، محمد بن الحسن: الخلاف: ٢١٨

٢١- ظ: الأنصاري، مرتضى: رسالة في العدالة: ١٤٨ المدرجة في ذيل كتاب المكاسب.

٢٢- ظ: المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة: ٧٢٥.

٢٣- ظ: الطوسي، ابن حمزة: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٣٧٠.

٢٤- ظ: المقدس الغريفي، أبو الحسن حميد: حاكمية الفقيه وحدود ولايته على الأمة: ٣٠٦.

٢٥- الطوسي، ابن حمزة: الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٢٣٠.

٢٦- الحلبي، أبو الصلاح: الكافي في الفقه: ٤٣٥.

٢٧- ابن ادريس الحلي، محمد بن منصور: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ١/ ٢٨٠.

٢٨- الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات: ١٤٧ العدالة .

٢٩- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: قواعد الاحكام: ٣/ ٤٩٤.

٣٠- ظ: الأنصاري، مرتضى: رسالة في العدالة: ١٤٩ المدرجة في ذيل كتاب المكاسب.

٣١- ظ: اليزدي، محمد كاظم: العروة الوثقى: ١/ ١٥ مسألة ٢٣؛ الخوئي، أبو القاسم: منهاج الصالحين: ١/ ٨ مسألة ٢٠؛ وغيرهما.

٣٢- ظ: المحقق الحلي، جعفر بن الحسن: معارج الأصول: ١٤٩.

٣٣- ظ: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٣٢ ونحوه في مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٠٦.

٣٤- ظ: العاملي، حسين بن الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٤٢٧.

٣٥- الطوسي، محمد بن الحسن: العدة في أصول الفقه: ١/ ١٥٢.

٣٦- ظ: المحقق القمي، أبو القاسم: القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: ٢/ ٤٧٥.

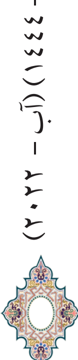
٣٧- ظ: المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٣٣٤.

٣٨- الهاشمي، محمود: بحوث في علم الأصول (تقرير لبحث الشهيد الصدر): ٤/ ٤٢٤.

٣٩- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: رقم ١١٦٥.

٤٠- الفراهيدي، الخليل بن احمد: العين: ٥/ ٢٠٢ مادة وثق.

٤١- الجوهري، اسماعيل بن حماد: الصحاح: ٤/ ١٥٦٢ مادة وثق.





٤٢- احمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة: ٦/ ٨٥ مادة وثق.

٤٣- الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي: ١/ ٣٣٠ باب في تسمية من رآه ح١.

٤٤- ظ: الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث: ١/ ٤١ و ٣/ ٩٣.

٤٥- ظ: الشهيد الثاني، زين الدين العاملي: الدراية:٧٥ ـ ٧٦ ونحوه في الرعاية: ٢٢٤؛ الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن أكمل: ١/ ٩٦ الفائدة الثانية؛ المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٤٢١؛ الأعرجي، محسن: عدة الرجال: ١/ ١٢٢ الفائدة الخامسة؛ وغيرها.

٤٦- ظ: المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٤١٧.

٤٧- الوحيد البهباني، محمد باقر بن اكمل: الفوائد الرجالية: ١٨.

٤٨- ظ: الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن أكمل: ١/ ٩٦ الفائدة الثانية؛ المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية في علم الدراية: ١/ ٤٢٠.

٤٩- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ١٧٣ باب١٢.

٥٠- المازندراني، محمد بن على بن شهر اشوب: مناقب آل أبي طالب: ٢/ ٣٢٤؛ الفتال النيسابوري، محمد بن الفتال: روضة الواعظين: ٢٠٧؛ الطبرسي، الفضل بن الحسن: إعلام الورى بأعلام الهدى: ٥٣٥؛ الأربلي، علي بن عيسى بن أبي الفتح: كشف الغمة في معرفة الأئمة: ٣/ ٣١٧.

٥١- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٧٤ رقم ١٧٩.

٥٢- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٢٦٠ رقم ٦٧٩.

٥٣- الوحيد البهبهاني: تعليقة على منهج المقال: ١/ ١٠٦.

٥٤- ظ: الشهيد الثاني، زين الدين: الدراية: ٧٦؛ وغيره.

٥٥- ظ: الصدوق، محمد بن علي: من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٥ باب فيما يجي على من أفطر أو جامع في شهر رمضان ح٢١.

٥٦- ظ: الطوسي، محمد بن الحسن: رجال الطوسي: ٣٣٧ رقم ٥٠٢١.

٥٧- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ١٩٣ رقم ٥١٧.

٥٨- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ١٥ رقم ١٣.

٥٩- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٧٥ رقم ١٨١.

٦٠- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٧٤ رقم ١٧٩.

٦١- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٢٠٣ رقم ٢٠٣.



٦٢- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ١٤٨ رقم ٣٨٤.

٦٣- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: ٢٦٠ رقم ٦٨٠.

٦٤- ظ: الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث: ٣/ ١٥٢.

٦٥- الداماد، محمد باقر: الرواشح السماوية: ١٠٣.

٦٦- الطوسي، محمد بن الحسن: اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشي): ٤٨٩ رقم٣٩٩

٦٧- المصدر نفسه: ٤٩٠ رقم ٤٠١.

٦٨- الشهيد الثاني، زين الدين: الدراية: ٧٩.

٦٩- الطوسي، محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام: ٩/ ٢٦٦ باب في ابطال العول والتعصيب ح٩٧١.

٧٠- يونس/ ٤٤.

٧١- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: مختصر التذكرة: ١٨ ـ ١٩.

٧٢- المحقق الحلي، جعفر بن الحسن: المعتبر: ١/ ٢٨.

٧٣- ظ: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٦٥؛ البهائي، محمد بن الحسين: زبدة الأصول: ٥٥.

٧٤- الفضلي، عبد الهادي: دروس في علم الأصول: ١/ ٣٢٦.

٧٥- الخراساني، محمد كاظم: كفاية الأصول: ٢/ ٤٧.

٧٦- ظ: الصدر، حسن: نهاية الدراية: ٣٨٥؛ الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث: ٣/ ٧١؛ وغيرها.

٧٧- ظ: الوحيد البهبهاني، محمد باقر: تعليقة على منهج المقال: ١/ ١١٦.

٧٨- ظ: الداماد، محمد باقر: الرواشح السماوية ١٠٣.

٧٩- ظ: الوحيد البهبهاني، محمد باقر: تعليقة على منهج المقال: ١/ ١١٦.

٨٠- ظ: الداماد، محمد باقر: الرواشح السماوية ١٠٣.

٨١- الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن اكمل: تعليقة على منهج المقال: ١/ ١٢٦ ـ ١٢٧.

٨٢- ظ: الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث: ٣/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

٨٣- الشهيد الثاني، زين الدين: الدراية: ٧٩.

٨٤- ظ: المحقق الحلي: المعتبر: ١/ ٢٨؛ وغيره.

٨٥- المرتضى، علي بن الحسين: الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٣٢٣.

٨٦- العاملي، الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٨٩، وقريب منه القمي، أبو القاسم: القوانين





المحكمة والاصول المتقنة: ٢/ ١٩٦ الباب الخامس في المجمل والمبين.

٨٧- ظ: العاملي، الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٨٩، القمي، أبو القاسم: القوانين المحكمة والاصول المتقنة: ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٩ الباب الخامس في المجمل والمبين.

٨٨- ظ: المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية: ١/ ٢٤٤؛ السبحاني، جعفر: أصول الحديث واحكامه:٩٧؛ وغيرهما.

٨٩- الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة): ٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩ .

٩٠- ظ: الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن اكمل: تعليقة على منهج المقال: ١٥٧ .

٩١- ظ: الخوئي، أبو القاسم: معجم رجال الحديث: ١/ ٧٢.

٩٢- ظ: الطوسي، محمد بن الحسن: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): رقم ١٣٣ .

٩٣- النجاشي، أبو العباس: رجال النجاشي: رقم٢٠٧.

٩٤- ظ: المجلسي، محمد تقي: روضة المتقين: ١٤/ ٩٢.

٩٥- ظ: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: خلاصة الأقوال: ٤٩ رقم ٩

٩٦- ظ: المامقاني، عبد الله: مقباس الهداية: ٢/ ١٠ ـ ١١.

٩٧- الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٤٩ باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ح٣٧.

٩٨- الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي: ١ / ٥٠ باب النوادر ح١٢

٩٩- الغضائري، احمد بن الحسين: الرجال: ٣٨ رقم ٧.

١٠٠- الخوئي، أبو القاسم: معجم رجال الحديث: ١٨ / ٢٩٦.

١٠١- الخوئي، أبو القاسم: معجم رجال الحديث: ١٩ / ٣٣٠.

١٠٢- الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث: ٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣ .

١٠٣- ظ: النوري الطبرسي، حسين: خاتمة المستدرك: ٥ / ٢١٤؛ المازندراني، محمد بن اسماعيل المعروف بابي علي الحائري، منتهى المقال في احوال الرجال: ٤٢٦ - ٤٢٩ رقم الترجمة ١٤٠٦.

١٠٤- الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن اكمل: الفوائد الرجالية: ٣٩.

١٠٥- آل عمران/ ٥٩ ـ ٦١.

١٠٦- التوبة/ ٣٠.

١٠٧- الطوسي، محمد بن الحسن: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٥٩٣ رقم ٥٤٩.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. احمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

٢. الاستر آبادي، محمد بن علي (ت: ١٠٢٨هـ): منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ومعه تعليقة الوحيد البهبهاني: تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، قم ـ ايران، ١٤٢٢ هـ.

٣. الأعرجي، محسن بن الحسن بن مرتضى (ت:١٢٢٧هـ): المحصول في علم الأصول: تحقيق هادي الشيخ طه، (مركز المرتضى لإحياء التراث، ط١، النجف الأشرف ـ العراق، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م).

٤. الأنصاري، مرتضى: رسالة في العدالة: المدرجة في ذيل كتاب المكاسب، (مؤسسة مطبوعات ديني، قم ـ ايران، ١٣٨٢هـ).

٥. البهائي، محمد بن حسين بن عبد الصمد (ت: ١-٣٠هـ): زبدة الأصول، تحقيق فارس حسون، (منشورات مدرسة ولي العصر، ط١، قم ـ ايران، ١٤٢٣هـ).

٦. الجرجاني، علي بن محمد (ت:٨١٦ هـ): التعريفات: تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٧. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤هـ): وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي، (ط٤، دار احياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان).

٨. الحلبي، أبو الصلاح (ت: ٤٤٧هـ): الكافي في الفقه: تحقيق رضا أستادي، بلا.

٩. الحلي، محمد بن منصور بن احمد بن ادريس (ت: ٥٨٩ هـ): السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ايران.

١٠. الخوئي: أبو القاسم (ت:١٤١٣هـ): معجم رجال الحديث، (ط٢، مطبعة الآداب، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، النجف الأشرف ـ العراق).

١١. الخوئي، ابو القاسم : منهاج الصالحين، (مؤسسة احياء آثار الإمام الخوئي، ط٣٠، ٢٠٠٣م).

١٢. الداماد، محمد باقر الحسيني الأسترآبادي (ت:١٠٤١هـ): الرواشح





السماوية، تحقيق غلام حسين قيصريه ها ونعمة الله الجليلي، (منشورات دار الحديث، ط١، قم ـ ايران، ١٤٢٢هـ).

١٣. السرخسي، محمد بن احمد بن أبي سهل (ت:٤٨٣ هـ): أصول السرخسي، منشورات دار المعرفة، بيروت.

١٤. الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي (ت: ٧٨٦هـ): ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، قم ـ ايران، ١٤١٩ هـ.

١٥. الشهيد الثاني، زين الدين: الدراية: (مطبعة النعمان، ط١، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م).

١٦. الصدر، حسن العاملي الكاظمي (ت: ١٣٥٤ هـ): نهاية الدراية (شرح الوجيزة للشيخ البهائي)، (تحقيق ماجد الغرباوي، منشورات المشعر، بلا).

١٧. الطريحي، فخر الدين: جامع المقال فيما يتعلق بأحوال الحديث والرجال: تحقيق محمد كاظم الطريحي، (مؤسسة التاريخ العربي، ط١، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م).

١٨. الطوسي، أبو جعفر محمد بن علي المعروف بابن حمزة (من أعلام القرن السادس): الوسيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق محمد الحسون، (مكتبة المرعشي، ط١، قم ـ ايران، ١٤٠٨هـ).

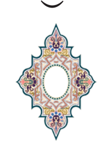
١٩. الطوسي، محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ): الخلاف، تحقيق جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ايران، ١٤٠٧ هـ.

٢٠. الطوسي، محمد بن الحسن ت (٤٦٠ هـ): رجال الطوسي، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٣، ١٤٢٧ هـ.

٢١. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (ت:٧٢٦ هـ): قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام: تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١، قم ـ ايران، ١٤١٨ هـ.

٢٢. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف (ت:٧٢٦ هـ): مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، (ط١، قم ـ ايران، ١٤١٢ هـ).

٢٣. الغريفي، محيي الدين: قواعد الحديث، تحقيق محمد رضا الغريفي، المؤسسة



الإسلامية للبحوث والمعلومات، ط٥، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨م.

٢٤. الغضائري، احمد بن الحسين بن عبيد الله بن ابراهيم: الرجال (الضعفاء)، تحقيق محمد رضا الجلالي، منشورات دار الحديث، ط٢، ١٤٢٨ هـ.

٢٥. الفراهيدي، الخليل بن احمد (ت: ١٧٥ هـ): العين، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، (مؤسسة دار الهجرة، قم ـ ايران، ط٢، ١٤٠٩ هـ).

٢٦. المازندراني، محمد بن اسماعيل المعروف بابي علي الحائري (ت:١٢١٦ هـ) : منتهى المقال في احوال الرجال، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، قم ـ ايران.

٢٧. المامقاني، عبد الله (ت:١٣٥١هـ): مقباس الهداية في علم الدراية: تحقيق محمد رضا المامقاني، (منشورات دليل ما، ط٢، قم ـ ايران، ١٤٣٥ هـ).

٢٨. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦ هـ): المعتبر في شرح المختصر: منشورات مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام)، قم ـ ايران، ١٣٦٤هـ.

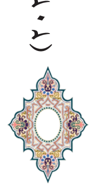
٢٩. المقدس الغريفي، أبو الحسن حميد (معاصر): حاكمية الفقيه وحدود ولايته على الأمة، (منشورات مكتب أنصار الحجة الإسلامي، ط١، بيروت ـ لبنان، ١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٧م).

٣٠. النجاشي، أبو العباس احمد بن علي (ت: ٤٥٠هـ): رجال النجاشي، (مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ايران، ط٨، ١٤٢٧ هـ).

٣١. النراقي، احمد بن محمد مهدي (ت:١٢٤٥ هـ): مستند الشيعة في احكام الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، قم المقدسة ـ ايران، ١٤١٧ هـ.

٣٢. النوري الطبرسي، حسين (ت: ١٣٢٠ هـ): خاتمة مستدرك الوسائل: تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٣. اليزدي، محمد كاظم (ت:١٣٣٧ هـ): العروة الوثقى، تعليق السيد علي السيستاني، (ط٢، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م).



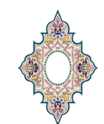
التماسُك النصيّ
في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ (٨٤٠هـ)

م.د. محمّد حليم حسن الكرويّ

مديرية تربية بابل

Textual Coherence in the Epitaphs of Ibn Al-Arandas Al-Hilli (840 AH)

Lect. Dr Mohamed Halim Hassan Al-Karawi



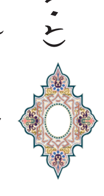
ملخص البحث

يحاول هذا البحث أن يقف على أشكال التماسك النصيّ في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ(٨٤٠هـ) والتي تتمثّل بـ (بالاتساق والانسجام)، وهو مبحث لساني، يكشف خبايا النصوص وكيفية تشكّلها، وعناصرها المكوّنة لها على مستوى الشكل والمضمون. ركّز البحث على مفهوم التماسك النصيّ بعنصريه (الاتساق والانسجام)، وقد عمدت إلى جعله في مبحثين:

المبحث الأول: الاتساق في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ، وتضمّن (الوصل، والإحالة، والحذف، والتكرار).

المبحث الثاني: الانسجام في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ، وتضمّن (الوحدة الموضوعية، والتدرّج، والمعرفة الخلفيَّة، والبنية الكليَّة).

وقد كشفت لنا هذه الأدوات عن الكيفية التي بنى بها ابن العرندس الحلِّيّ قصائده وطرائقه في ترابط نصه الشعري، التي مثلّت موضوعًا في غاية الأهمية ألا وهو بيان مظلومية آل الرسول(صلَّى الله عليه وآله وسلم) مستغلًا موضوع الرثاء الذي يمثّل الإطار العام الذي جمع فيه قضايا معركة الطف وشخوصها في سرد شعريّ حفل بالعاطفة والشجون.



Abstract

This research attempts to stand on the forms of textual coherence in the epitaphs of Ibn Al-Arandas Al-Hilli (840 AH)، represented by consistency and harmony. It is a linguistic study that reveals the mysteries of texts، how they are formed، and their constituent elements at the level of form and content.

The research focused on the concept of textual cohesion with its two elements (consistency and harmony)، and I have endeavored to make it in two sections: The first topic is Consistency in the elegies of Ibn Al-Arandas Al-Hilli، which included (connection، reference، omission، and repetition. The second topic is harmony in the elegies of Ibn Al-Arandas Al-Hilli، which included (objective unity، gradation، background knowledge، and overall structure.

These tools revealed to us the way in which Ibn Al-Arandas Al-Hilli built his poems and his methods in the coherence of his poetic text which represented a very important topic that is the statement of the injustice towards the family of the Messenger (may God bless him and his family and grant them peace). It takes advantage of the topic of lamentation that represents the general framework in which he collected issues from The Battle of Tuff and its characters in a poetic narration filled with passion and sorrow.





مقدمة

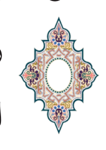
الحمد لله الذي علّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير المرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أمّا بعد...

فالشاعر ابن العرندس الحلِّيّ (٨٤٠هـ) من أهمّ شعراء مدينة الحلّة في القرنين الثامن والتاسع الهجريين؛ تميّز شعره بالحيوية الشعريّة المشحونة بالعاطفة والأحاسيس الصادقة في معالجة قضية الطف شعريًّا لكن على الرغم من ذلك لم يسلّط عليه ضوء البحث ولم يتعرّض شعره لكثير من الدراسات الأمر الذي دفعنا لدراسة شعره والوقوف على ميزاته النصية، فضلًا عن اختصاصه بقضية آل الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، ومحاولته إيصال الحوادث التي رافقت تلك المسيرة بقالب شعري امتاز بالوضوح والتكثيف الفكريّ لتلك الأحداث وفي جميع مرثياته بعيدًا عن التكرار، فقد تناول القضية من زوايا عدة أفرزت لنا مجموعة من القصائد الرثائيَّة التي تطفح بالعاطفة والشجون.

ولعل من أفضل الدراسات التي يمكن أن تقف على حقيقة النصوص الأدبية وتكشف جودتها من عدمها هي الدراسات اللسانية التي تتعلّق بتماسك النص على مستوى الشكل والدلالة؛ لذلك كان الاتساق والانسجام في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ هدف هذا البحث الذي جاء بعنوان (التماسك النصيّ في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ).

قسّم البحث إلى مبحثين تناولنا في المبحث الأول:(الاتساق في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ)، بيَّنتُ فيه مفهوم الاتساق وأدواته التي تتعلّق بالشكل كـ(الوصل، والإحالة، والحذف، والتكرار...)، في حين تناول المبحث الثاني الانسجام النصيّ وأدواته التي تتعلّق بالمضمون كـ(الوحدة الموضوعيَّة، والتدرّج، والعنوان، والمعرفة الخلفيَّة، والبنية الكليَّة...). وقد اتبعتُ أسلوب التحليل الوصفي للمواضع التي نستشهد بها في محاولة الوقوف على تماسك هذه المرثيات من جهة الشكل والمضمون ثم اتبعت ذلك بالنتائج التي رشحت من البحث لتكون الخاتمة التي أردفتها بالمصادر والمراجع المعتمد عليها في البحث. والله ولي التوفيق.



المبحث الأول

الاتساق في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ

لقد نال الاتساق اهتمامًا كبيرًا من قبل علماء النص، فوضّحوا مفهومه وأدواته ووسائله، ودرسوا كذلك عوامل تكوّنه وشروط ظهوره في النصوص الأدبيّة، وهو بذلك يكون عبارة عن العلاقات الموجودة بين الأشكال النصيّة، التي تؤدّي إلى تماسك النص بترابط عناصره، وهو أيضًا مفهوم دلالي يحيل إلى العلاقات المعنويَّة القائمة في النص، وهي عناصر تحدّده وتمنحه صفه النصيّة(١).

إنَّ الاتساق يرصد الضمائر والإحالات وأدوات الربط المتنوّعة (كالوصل، الإحالة، والاستبدال، والتقسيم، والإضمار/ الحذف، والاستدراك...) وغيرها من الأدوات التي تسهم في ترابط النص على مستوى الشكل، وتظهر في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ مجموعة من أدوات الربط الشكليَّة التي وظّفها الشاعر في نصّه بغية تقديم الحدث بشكل يخدم الموضوع الذي يقدّمه للمتلقي، ويمكن توضيحها بالنحو الآتي:

أولًا: الإحالة

هي عود الضمير وما يقوم مقامه من إشارة أو أداة تعريف أو إعادة لفظ أو معنى(٢)، فهي علاقة من العلاقات الموجودة في النص، تقع بين العبارات والأحداث والمواقف والمسمّيات، فاللفظة لا تقوم مستقلّة بذاتها عن سائر المكونات المورفيمية، المشكّلة للنص، وتتمثّل في عودة بعض عناصر الملفوظ على عناصر لفظية أخرى(متقدّمة عليها) يمكن أن نقدّرها داخل السياق أو في المقام(٣).

تقسم الإحالة على نوعين(٤)، هما:

١- الإحالة النصيّة: وهي إحالة داخل النص، تسهم في اتساق النص، كالضمائر (المتصلة والمنفصلة)، وضمائر الغيبة...، فيكون الاتساق واضحًا بربط الضمائر بالعنصر المحال عليه فتؤدّي، عملًا مهمًّا في اتساق النص وترابطه، وتقسم هذه الإحالة إلى:

أ- الإحالة القبليَّة: وتكون فيها الإحالة إلى سابق أو متقدّم أي أنَّ المحال عليه يذكر ثم تأتي الإحالة ثانيًا.

ب- البعديّة: وهي عكس السابقة، إذ تكون الإحالة على اللاحق أو المتأخّر مقامًا.





٢- الإحالة المقاميّة: هي عبارة عن إحالة عنصر إلى عنصر خارج النص، ويكشفها السياق أو المقام، وفي هذا النوع لا يذكر المحال عليه صراحة.

وقد ظهرت الإحالة في مرثيات ابن العرندس على غرار التقسيم السابق، وكما يأتي:

- الإحالة النصيّة

تقسم الإحالة النصيّة في نص ابن العرندس الحلّيّ على قسمين:

أ- الإحالة القبلية: وقد ظهرت على مستوى البنية النصيّة بشكل مكثّف؛ لأنَّ الحوادث التي يقدّمها الشاعر تقرّر الشخصيات التي يدور حولها الحدث العام، ويقصدها الشاعر منذ البداية، فيقول[٥]:

والمُنقَبُ الأمويّ حَولَ خبَائِهِ ال
نَّبَويّ قد مَلأ الفَدَافِدَ فُدفَدا

عُصبٌ عَصَت، غصَّت بِخَيلِهِم الفضَا
غَصَبَت حُقُوقَ بَنِي الوصِي وأحمَدَا

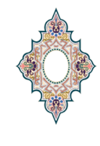
حُمّت كَتَائِبُهُ وثَار عَجَاجُهُ
فحَكَى الخِضَمَّ المُدلَهِمَّ المُزبَدَا

في هذه الأبيات يُحيل ضمير الغائب (الهاء) الأحداث والمضامين الشعريّة على شخوص قبلية أخذت موقعها مسبقًا في النص، فأحال إليها الشاعر بواسطة الضمير.

وقد ورد الضمير في (خبائه، خيلهم، وكتائبه، وعجاجه) فأمّا كلمة (خبائه) فهي إحالة على الإمام الحسين(عليه السلام)، فالقصيدة ترثي الإمام الحسين(عليه السلام) راوية واقعة الطف، التي حدثت في كربلاء عام (٦١هـ)، وقد بيَّن الشاعر الشخصية المحال عليها في بداية القصيدة عندما قال[٦]:

السِّيدُ السَّندُ الحسين أَعَمَّ أَهـ
لِ الخَافِقَين نَدًى واسمَحَهُم يَدَا

فالشاعر هنا يصوّر كيف دارت جماعة المنقب الأمويّ حول خيّم آل الرسول(صلَّى الله عليه وآله وسلم)، ثم أحال مرة أخرى بقوله(خيلهم، وكتائبه، وعجاجه)، وكلّها إحالات على الجماعة المهاجمة لخيم الإمام الحسين (عليه السلام)، وهي إحالات قبلية جعلت النص أكثر اتزانًا مما لو كرُّرت أسماؤهم وصفاتهم في كل مرة يحتاج ذكرهم فيها، لكن الضمير اختصر ذلك وربط ما تقدّم بما تأخّر من دون الحاجة إلى التكرار الذي يفقد النص قيمته الدلاليّة والجماليّة، فالضمير من أهمّ وأنجع أدوات الربط على مستوى البناء العام للنص.



ولم تكن الإحالة فقط بضمير الغائب فحسب بل تنوّعت الضمائر المتصلة التي أحالت المضامين الشعريَّة، فيقول الشاعر[٧]:

سَأَندُبكُم يا عُدَّتي عندَ شدَّتي
وأندِبُكُمُ حُزنًا إذا أقبلَ العَشرُ
وأبكيكُم ما دُمتُ حيًّا فإنْ أَمُت
ستَبكِيكُمُ بَعدِي المراثيُّ والشِّعرُ

لقد استخدم الشاعر الضمير(الكاف)، مخاطبًا آل طه (عليهم السلام)، وبذلك استوفى كثيرًا من الأسماء والمعاني، فقد لقبهم (بآل طه) ليشمل أكثر من شخصية ذكرها في بداية القصيدة، فأشار إليهم إشارة قبلية مستغلًّا ضمير الخطاب الكاف، وإسهامه في إرشاد الذهن إلى المعنى المطلوب، والشاعر لا يعمل ذلك اعتباطًا بل لابد من قرينة تدلّ على ذلك وتبرز الكاف كوسيلة ربط تؤدّي إلى اتساق المعنى، فالنص الشعريّ متدرّج الأحداث والمضامين، فهو عندما أحال بالكاف كانت هناك قرينة تساعد على الربط بين الضمير المستخدم والمعنى الذي أراده الشاعر، وهي قوله[٨]:

مُصَابُكُم يا آل طه مُصِيبَةٌ
ورُزْءٌ على الإسلَامِ أَحدَثَهُ الكُفرُ

فالقارئ للنص الشعريّ سوف يربط بين معنى الضمير والشخصيات التي يحيل إليها في سابق النص مما يولّد اتساقًا نصيًّا واضحًا على مستوى البنية الشكليّة للنص.

إنَّ استخدام الضمير في مرثيات ابن العرندس جاء ليسدّ ثغرتين هما التكرار الذي لا طائل منه وربط المعاني الشعريّة بحيث يفهمها القارئ من دون عناء وبذلك تتحقّق إحدى سمات النصيّة بتقبّل النص الشعريّ من قبل القراء؛ وهذا يؤشّر تناسقًا واضحًا بين أجزاء النص الشعريّ لابن العرندس الحلِّيّ.

ولم يقتصر الأمر على الضمير المتصل فحسب بل يظهر الضمير المنفصل[٩] أيضا لكن بنسبة لا تكاد تُعدّ مقابل الضمير المتصل، لكن مع ذلك كان له أثر في اتساق النص الشعريّ على الرغم من قلّتها على مستوى البنية الشعريّة.

في مقابل الضمير وإسهامه في اتساق النص، نجد إسهامًا لأسماء الإشارة وكذلك للاسم الموصول في مواضع عدة من مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ، فنجده يحيل بهذه الأسماء منوّعًا طرائقه وآلياته في عملية الإحالة القبليّة، فيقول مادحًا علي بن أبي طالب (عليه السلام) ضمن مرثياته[١٠]:



هَذَا الذَّي حَازَ العُلومَ بأسرِهَا

مَا كَانَ مِنهَا مجمَلًا ومُفصّلَا

هَذَا الذَّي بصَلاتِه وصِلاتِهِ

للدِّينِ والدُّنيَا أَتمَّ وأَكمَلَا

هَذَا الذَّي بحُسَامِهِ وقنَاتِهِ

فِي خَيبرَ صَعبُ الفُتُوحِ تَسَهَّلَا

فاسم الإشارة والاسم الموصول في هذه الأبيات يحيل على شخص الإمام علي(عليه السلام)، وقد قدّم لذلك قرينة أيضًا، فقال[١١]:

ثمَّ السَّلامُ مِنَ السَّلامِ عَلَى الذَّي

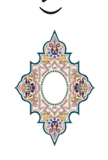
نُصبَت لَه فِي خُمَّ رَايَات الوِلَا

ثم يقوم بوصفه إلى أن يصل إلى الأبيات المذكورة سابقًا، فيستخدم اسم الإشارة (هذا) والاسم الموصول(الذي)، وقد قصد بهما الإمام عليا (عليه السلام)، وقد عمل اسم الإشارة على تماسك النص وترابطه باستحضاره الشخصية المشار إليها للقارئ سواء كانت الشخصية متقدّمة عنه أو متأخّرة، فهي تنقل المعاني السابقة بالمعاني اللاحقة، وبذلك تقوم بوظائف مهمّة في الترابط النصيّ كأن تحلّ بديلًا عن لفظة أو جملة أو نص[١٢] بعيدًا عن التكرار والإعادة، فهذه الأسماء استحضرت للقارئ الإمام عليا (عليه السلام) وجاءت بديلًا عن الاسم الصريح له (عليه السلام)،فأسهمت في اعطاء وصف متكامل للشخصية محور الحدث الشعريّ، و ربطت المعطى الشكليّ بالمعطى الدلاليّ ووضعته أمام المتلقّي الذي ليس عليه إلّا إعادة إنتاج النص وتأويله.

أمّا الاسم الموصول فقد ربط الكلام من خلال جملة الصلة الواقعة بعد الاسم الموصول، فالصلة توضّح الاسم الموصول وتخصّصه، وارتباطها بالموصول ارتباطًا شديدا لذا يجريان مجرى الاسم الواحد[١٣]، وبذلك يحقّق الاتساق النصيّ، فصلة الموصول (حاز العلوم، بصَلاته، بحسامه) قد خصّصت الاسم وارتبطت معه الأمر الذي يجعلهما اسمًا واحدًا لا يفهم المعنى بأحدهما من دون الآخر.

ب- الإحالة البعديَّة

ظهرت الإحالة البعدية في النص الشعري لابن العرندس الحلِّيّ بأكثر من مرثية، لكنها لم تحقق تلك الكثافة النصيّة التي حققّتها الإحالة القبلية؛ ولعل سبب ذلك يرجع إلى كون الأحداث التي يتناولها الشاعر قد حدثت في الزمن الماضي، فنجده دائمًا ما يرجع إليها، لكن اللمحة الفنية



تتحقّق عندما يعكس هذا الحال عندما يقدّم الشاعر المضمون ثم يحيل على صاحبه فيكون النص في حركية دائمة تتحرّك معها ذهنية القارئ جاعلة إياه في تفكير مستمرّ لتحليل النص وضبط المعنى، فيقول في مقدمة قصيدة (بات العذول)[١٤]:

قَمَرٌ هِلالُ الشَّمسِ فَوقَ جَبِينِهِ
عَالٍ، تَغَارُ الشَّمسُ مِنهُ إذَا بدَا
وَقَوَامُهُ كَالغُصنِ رَنَّحهُ الصَّبَا
فِيهِ حَمَامُ الحَيِّ بَاتَ مُغَرِّدَا
فَإِذَا أَرَادَ الفَتكَ كَانَ قَوَامُهُ
لَدْنًا، وَجَرَّدتَ اللَّحَاظُ مُهَنَّدَا

إلى أن يقول:

سَبطُ النَّبِيُّ المُصطَفَى الهَادِي الذي
أَهدَى الأَنَامَ مِنَ الضَّلالِ وَأَرَشَدَا
السَّيدُ السَّندُ الحُسينُ أَعمّ أَه
لِ الخَافِقَينِ نَدًى وَأَسمَحَهُم يَدِا

إنَّ الاحالة البعدية حدثت بواسطة ضمير الغائب (الهاء)، إذ يستمرّ بوصف ممدوحه الحسين(عليه السلام)، متغزّلًا به ومحيلًا عليه بواسطه الضمير، وقد أكّد ذلك عندما صرّح بعد عدة أبيات بممدوحه كما في البيتين الآخرين، فكانت العملية عكسية إذ بدأ بذكر الأوصاف والمضمون الخاص بالشخصية بؤرة القصيدة باستخدام الضمير ثم حدّد بعد ذلك تلك الشخصيّة، فتحقّقت الإحالة البعديّة في هذا النص الشعريّ.

- الإحالة المقاميَّة

وتسمّى أيضًا السياقيّة، وتتوقّف معرفة هذا النوع من الإحالة على سياق الحال أو الأحداث والمواقف التي تحيط بالنص[١٥]، وكسابقتها يتمّ هذا النوع بالاعتماد على مجموعة من الأدوات تتحقّق بفعلها الإحالة المقاميّة، وهي: (الضمير، واسم الاشارة، والاسم الموصول)، وغيرها من الأدوات التي تحيل خارج النص الشعريّ، إلّا أنَّ النص الشعريّ الذي نحن بصدده يعتمد في هذا النوع من الإحالة على الضمير فقط.

تظهر الإحالة المقاميّة في نصنّا الشعري بشكل جلّي للقارئ وأحيانا تتكرّر أكثر من مرة في القصيدة الواحدة، ففي بعض قصائده يحيل الشاعر إلى ذاته منذ البداية، وكذلك الحال في خاتمة القصائد مستعملًا الضمائر المختلفة في تحقيق الاحالة المقاميّة، فيقول مثلا[١٦]:

هذا الذي أَمسَى عَذولِي عَاذِرِي
فيه ورَاقِدُ مُقلَتيه تَسهَّدا



ريمٌ رمَى قَلبِي بِسهمٍ لِحاظِهِ

عن قوسِ حاجبيه أَصَابَ المقصَدَا

ثم يقول في خاتمتها[١٧]:

فالآن هذهِ قصَتِي يا سَائِلِي

و نَجيعُ دَمعِي سَائلٌ لن يجمَدَا

فالخطاب في هذه الأبيات ينعكس على مقام الشاعر، إذ يصف الشاعر شدة حزنه على ما حدث في واقعة الطف، وموضع الشاعر خارج النص فيحيل الضمير (ياء المتكلم) إحالة مقاميّة على مقام الشاعر الذي هو خارج النص، فالكلمات (عذولي، عاذري، سائلي، دمعي...) تعود جميعها على ذات الشاعر بواسطة ضمير المتكلم، ولا يخفى على أحد ما يحقّقه استعمال الضمائر من إيجاز فني ينعكس على ترابط وحدات النص الشعريّ، وكذلك في خاتمة معظم مرثياته دائمًا ما يُرجع الكلام إلى موقعه خارج النص[١٨].

ثانيًّا: الوصل

يتمّ الوصل بواسطة مجموعة من الأدوات اللغويّة التي تعطي النص مظهرًا اتساقيًّا تتجلّى في ظلّه المعاني التي يسعى الشاعر إلى إيصالها للقارئ، والوصل يختلف عن العلاقات الاتساقية الأخرى؛ لأنّه تحديد للطريقة التي يتصل بها اللاحق بالسابق بشكل منظّم ومنسّق، فالنص بموجب هذا الكلام عبارة عن جمل ومتتاليات متعاقبة خطيًّا، ولكي تُدرَك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوّعة تصل بين أجزاء النص[١٩].

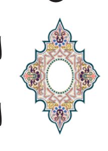
والوصل على أنواع عدّة[٢٠]، هي: (الوصل الإضافي، الوصل الاستدراكي، الوصل العكسي، الوصل الزمني)

وعند استقراء شعر ابن العرندس الحلّيّ نجده يَحفل بالوصل الإضافي والزمني، مستخدمًا تقنيات نصيّة مباشرة في بناء نصّه الشعري وذلك يرجع لنوع الحادثة التي كتب فيها، وبيان ذلك فيما يأتي:

أ- الوصل الإضافيّ

يتمّ الوصل الإضافيّ بواسطة مجموعة من الحروف وهي (الواو، الفاء، ثم، حتى، إمّا، لكن، بل، لا، أم المتصلة)[٢١]، وكلُّها تقضي إشراك ما بعدها بما قبلها في الحكم، ما عدا الثلاثة الأخيرة فما بعدها يغاير ما قبلها ويخالفه[٢٢] لكن جميعها تؤدّي الترابط الشكلي للنص عمومًا.

يتجلّى الوصل الإضافي في مرثيات ابن العرندس الحلّيّ في حروف عدّة كـ(الواو،



الفاء، ثم، حتى، لكن...)، ويبرز حرفا العطف (الواو والفاء) من بينها مشكّلين ظهورًا واضحًا على مستوى البنية السطحيَّة للنص الشعريّ وبشكل مكثّف جعل دورهما في عملية الربط في غاية الأهمية إذ تنوّعت معانيها ومواضعها وبشكل لافت لنظر القارئ.

ومن الجدير بالذكر أنَّ التركيز سيكون على الأدوات التي تتكرّر بشكل كبير محتلّة حيزًّا كبيرًا في الساحة الشعريّة؛ لأنَّ الأداة التي تستخدم مرة واحدة أو مرتين لا يكون لها تأثير نصي في بنية النص؛ لذلك ركزتُ على الأدوات التي تكرّر بصورة مستمرة في المرثيات، و حسبها ما يأتي:

- الواو

يعدّ حرف الواو من الركائز الأساسية في منظومة الوصل النصيّ، فهو حرف وصل يفيد إشراك الثاني في الأول بصورة مطلقة معنًى وإعرابًا[٢٣]، وتعمل هذه الوظيفة الإجرائية على زيادة ترابط البنية النصيَّة وإظهارها بشكل متكامل الإركان، يقول الشاعر[٢٤]:

وَقَفتُ عَلَى الدَّارِ التي كُنتُم بها
ومَغنَاكُم مِن بعدِ مَعنَاكُمُ قَفرُ

وقد دُرِسَت منها الدُّرُوسُ، وطالما
بها دُرِّس العلمُ الإلهيّ والذِّكرُ

فَرَاقَ فِراقُ الرُّوح من بعدِ بُعدِكُمُ
ودَارَ برسمِ الدَّارِ في خَاطِرِي الفِكرُ

وسَالت عليها دُمُوعِي سَحَائبٌ
إلى أن تَرَوَّى البانُ بالدَّمعِ والسِّدرُ

وقد أَقلَعتْ عنها السّحابُ ولم تَجُد
ولا دَرَّ من بعدِ الحُسَينِ لها درُّ

لقد استعمل الشاعر حرف الواو (ثماني مرات) في هذا المقطع الشعريّ، رابطًا الأحداث والمضامين الشعرية بحرف الواو الذي تنوّعت استخداماته، فمرة يعطف اسمًا على اسم، ومرة أخرى يُستأنف الكلام بواسطته لكنه لا يغادر مطلقا وظيفته الأساسيَّة وهي الاشتراك المطلق بين عناصر النص الشعريّ، جامعًا معاني الحزن التي انتابت الشاعر عند وقوفه على الدار- أي المكان القديم الذي عاش فيه الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، وربما قصد الشاعر مكان المعركة والخيم التي أقام فيها الحسين (عليه السلام)- فالمنزل مهجور (قفر)، والآثار قد عُفيت وانمحت، والدموع قد انهمرت، والأمطار انحسرت عن المنازل بعد استشهاد الإمام الحسين(عليه السلام)،



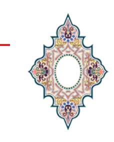
فالواو فضلًا عن ربطه عناصر البنية النصيّة، كان له دور في صياغة المضمون وتقديمه للقارئ.

ومن الجدير بالذكر أنَّ تكرار حروف العطف بشكل متتالٍ مع صعود النبرة الموسيقية في (الواو) مثلًا يكشف لنا عن الحالة النفسيَّة التي يمرّ بها الشاعر لحظة مخاضه الشعري، فالتكرار المتلاحق يعني تصاعد حدّة الانفعال[٢٥] والاندماج مع موضوع القصيدة، في محاولة لدفع أكبر قدر ممكن من الأحداث والمعطيات التي تجسّد مأساة واقعة الطف، وممّا يؤكّد ذلك وصفه لحالته بقوله[٢٦]:

وَ لَمَّا رَأت وَلَهِي وتَسَاؤلِي لَهَا
وَلَهِيبَ قَلبِي نَارَهُ لَن تُخمَدَا

فالبيت يوضِّح حال الشاعر، ويعطينا فهمًا معيّنًا لتكرار حرف الواو ودوره في الربط النصي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان لحرف الواو ميزة تشذيبيَّة من خلال اختصار الألفاظ وعدم تكرارها الذي يسبّب ضياعًا للشكل والمعنى الشعري.

- الفاء



يختلف حرف الفاء عن حرف الواو في جزئية الزمن فهي أكثر سعة وامتدادًا، وهذا يعطي الشاعر مقدرة في تمثّل الحدث الشعري، يقول الشاعر[٢٧]:

فرَمَوهُ عَن صفرِ القِسيِ بأَسهُمٍ
من غير ما جُرمٍ جَنَاهُ ولا اعتَدَى
فَهَوَى الجَوَادُ عن الجوادِ، فرُجَّت
السَّبع الشِّداد، وكان يَومًا أنكَدَا
واحتَزَّ منه الشِّمرُ رَأسًا طالما
أَمسَى لَهُ حِجرُ النُّبوةِ مَرقَدَا
فبَكَتهُ أَملاكُ السَّماوَات العُلَى
والدَّهرُ بَاتَ عَلَيه مَشقوق الرِّدَا

لقد أفادت الفاء الترتيب والتعقيب[٢٨] فضلًا عن التشريك رابطة بذلك بين الأحداث ومعطياتها التاريخيَّة، فقد رموه أولًا بالسهام فهوى الجواد، ثم رُجّت السماء فكان يومًا أنكدا، ثم احتزّ الشمر رأسه الشريف، فبكته أملاك السماء والدهر بات عليه حزينًا مشقوق الردا.

وما كان هذا المعنى ليتحقّق لولا حرف الفاء الذي سمح بتقديم الأحداث مرتّبة متعاقبة واحدة تلو الأخرى، مع ملاحظة دور الواو الذي أسهم باتساق النص مع الفاء في المقطعين السابقين.

وبهذا الشكل استطاع الشاعر أن يوصل المعنى مع حالة من الدفّق الشعوريّ

وفرته حالة الاتساق الذي نتج عن استخدام حرف الفاء. وقد استخدم الشاعر الفاء بالإضافة إلى معناها السابق بصورة تعليلية أي جاءت لتعلّل بعض المعطيات، فهو سقط؛ لأنَّ الجواد قد رُمي بالسهام، ثم تعرّض لعملية حزّ الرأس فبكته أملاك السماء، فالفاء ربطت الأحداث مع مساهمة فاعلة في تسبيبها.

ب- الوصل الزمنيّ

هو علاقة بين جملتين أو أكثر، تشير إليها حالة التتابع الزمني على مستوى الحدث العام، وتتمّ بواسطة مجموعة من الأدوات مثل(الواو، الفاء، ثم، قبل، بعد...)، ويعدّ الربط الزمنيّ من أدوات الاتساق النصيّ التي تؤدّي إلى تماسك النص[٢٩].

يتضح الزمن ودوره في تماسك النص في مرثيات ابن العرندس الحلّيّ في التتابع الزمني لسرد الأحداث والمواقف التي رافقت واقعة الطف مستخدمًا في ذلك حرفي (الواو، والفاء) إذ أسهما في توالي الحدث العام (القصة) والحدث الداخليّ من طريق عطف المفردات وربطها مع بعضها، فوفّر ذلك تتابعًا زمنيًّا للنص الشعريّ من دون أي تحوّل في مجرى الزمن أو سرد الأحداث شعريًّا؛ ويرجع ذلك لكون هذه المرثيات تعتمد على حادثة تاريخيّة، لا يستطيع الشاعر تغيير كثير من ملامحها وأحداثها، ويتضح ذلك في قول الشاعر[٣٠]:

والسِّبطُ يَختَرِقُ المَوَاكِبَ حَامِلًا
بِعَزِيمةٍ تُردِي الخَمِيسَ الجَحفَلَا

فَبِسِينِ سُمرِ الخَطّ يَطعَنُ أَنجَلًا
وَبِبَاءِ بِيضِ الهِندِ يَضرِبُ أَهدَلَا

فَتَخَالُ طَاءَ الطَّعنِ أنَّى أُعجِمَت
نُقَطًا وَضَادَ الضَّربِ كَيفَ تَشكَّلَا

حتّى إذا مَا السِّبطُ آن مَمَاتُهُ
وَعَلَيهِ سُلْطَانُ الحِمَامِ تَوَكَّلَا

داروا به النفر الطغاة بنو الزنا
ة العاهرات وطبقوا رحب الفلا

ورماه بعض المارقين بعيطل
سهما فخرَّ على الصعيد مجدلا

وأتى بغي بني ضباب صائلا
بالقس تغميض القطامي الأجدلا

وجثا على صدر الحسين وقلبه
حقدا وعدوانا عليه قد امتلا

فبرى بسيف البغي رأسًا طالما
لثم النبي ثَنِيَّتَيه وقبلا

فالملاحظ أنَّ الأحداث التاريخيّة في يوم الطف تحوّلت إلى متتالية شعريّة، وقد سمح





بذلك حرفا (الواو والفاء) من خلال ربطهما للأحداث ومساهمتهما في تحوّلها من اللغة النثريَّة إلى اللغة الشعريَّة، فالسرد يسير إلى الأمام وبشكل متتابع، والذي ما كان ليتمَّ لولا حروف الربط، فنلاحظ تكرارها في كل بيت شعري؛ لتربط الأحداث والأفكار في حبكة زمنية صوّرت حادثة الطف بتقنية اعتمدت على فاعلية أدوات الربط النصيّ المكرّرة وبصورة تتابعيَّة.

ثالثًا: الإضمار / الحذف

اتسمت اللغة العربيَّة بالإيجاز واشتهرت به، حتى قيل البلاغة بالإيجاز أنجع من البيان بالإطناب[٣١]؛ ولذلك توخّى الفصحاء الإيجاز، وعدّوه من الفصاحة، وبهذا المعنى روي عن أمير المؤمنين(عليه السلام)، أنَّه قال:« ما رأيت بليغًا قط إلاّ له في القول إيجاز وفي المعاني إطالة»[٣٢]، ولعل من أهمّ أدوات الإيجاز هو الاضمار (الحذف) الذي يطلق على ما يبقى أثر له في اللفظ، فهو الحذف مع بقاء الأثر، ومن الجدير بالذكر أنّ هنالك تقاربا كبيرا بين الحذف والإضمار حتى أنّ البعض لا يفرّق بينهما، فيستعمل كلاً منهما بمعنى الآخر، وهناك من يميّز بينهما فالحذف إسقاط الشيء لفظًا ومعنًى، والإضمار هو إسقاط الشيء لفظًا لا معنًى[٣٣].

وبناء على ذلك يرشّح النص الشعري لنا نوعين من الإضمار/ الحذف

- الاسميّ

- الفعليّ

إذ تكرر الحذف/ الإضمار الاسميّ والفعليّ في أكثر من قصيدة؛ فكانت لذلك فائدة على مستوى البنية الشكليّة، فالزيادة في غير محلّها كالنقصان الذي ينعكس سلبًا على النص ومعناه، وبيان ذلك بما يأتي:

أ- الحذف/ الإضمار الاسميّ

يتحقّق الحذف/ الإضمار الاسميّ في نص ابن العرندس الشعريّ بصورة مباشرة عندما يحذف اسمًا يمكن إظهاره أو تقديره، فيقول الشاعر[٣٤]:

فَقَامَ الفَتَى لَمَّا تَشَاجَرت القَنَا
وَصَالَ، وَقَد أَودَى بِمُهجَتِهِ الحَرُّ

وَجَالَ بِطَرفٍ في المَجالِ كأَنَّهُ
دُجَى الليلِ لَألاءِ غُرَّتِهِ الفَجرُ

فتقدير الكلام: (وصال الفتى، وجال الفتى)، فحذف/ أضمر الاسم (الفتى) واستعمل بدلًا منه الواو الذي أشرك الفتى في الأفعال المتتالية التي قام



بها من دون تكراره، الذي سيربك النص والوزن الشعريّ وموسيقاه في حال تكراره مع ضياع للدلالة التي يسعى إليها النص.

ب- الحذف/ الإضمار الفعليّ

قال الشاعر[٣٥]:

فَلَولاهُم لم يَخلُق الله آدمًا
وَلا كَان زيدٌ في الأنَامِ وَلا بَكرُ

ويقول[٣٦]:

وَنعَاهُ جِبرِيلُ وَمِيكَالُ وَإِسرَا
فِيلُ وَالعَرشُ المَجِيدُ تَزلزَلَا

لقد حذف/ أضمر الشاعر في البيت الأول الفعل الماضي الناقص (كان) في قوله:(ولا بكر)، مستفيدًا من قرينة ظهوره مسبقًا في قوله:(ولا كان زيد)، مستخدمًا حرف العطف الواو لإشراك (بكر) في حكم (زيد) معنويًّا وإعرابيًّا.

في حين حذف/ أضمر في البيت الثاني الفعل (نعاه) والتقدير(ونعاه ميكائيل) معتمدًا -أيضًا- القرينة السابقة له فضلًا عن دور حرف العطف (الواو) في السماح للشاعر في حذف/ إضمار الكلمات التي لا داعي لتكرارها والتي تؤثّر سلبًا في بنية النص وترابطه.

وبذلك يعدّ الحذف/ الإضمار من أنجع الأدوات التي تسهم- إذا ما استخدمت بشكل سليم - في ترابط النص واتساقه، وذلك بتحقيقه مجموعة من الأهداف، فهو يسهم بالإيجاز وعدم التكرار، ويعمل على التناغم الموسيقي، فهو يزيّن الكلام ويسجعه، الأمر الذي يؤنس المتلقّي ويزيد من رغبته في متابعة النص إلى نهايته، ويسهم أيضًا في توضيح مراد المتكلم فهو يخلّص النص من الزوائد بحذفه ما لا يحتاجه النص الذي قد يؤدي إلى تشويه الدلالة المقصودة[٣٧]، وأثر الحذف واضح في الأبيات السابقة التي لو لم يُعمل فيها الحذف لكانت عبارة عن حشو لغوي لا طائل منه، ولقضى ذلك على موسيقى وعاطفة الحادثة التي يدور حولها الحدث العام.

رابعًا: الاتساق المعجمي

يتحقّق الاتساق المعجمي من خلال عنصريين هما (التكرار، والتضام)، وكلاهما يكونان نزعة اتساقية تقوم على ترتيب الألفاظ بشكل يزيد من ترابط النص نغميًّا ودلاليًّا، وقد جسّد التكرار هذه الوظيفة آخذًا حيّزًا كبيرًا على مستوى النص الشعري في مقابل غياب للتضامّ فلم نجد في المرثيات العرندسيَّة أمثلة كثيرة لقرينة التضامّ ومن





ثمَّ لم تؤثّر في اتساق النص؛ في مقابل إسهام كبير للتكرار في ربط وحدات البنية النصيَّة الشعريَّة.

جاء التكرار بأشكال مختلفة في النص الشعريّ الذي نحن بصدده فتارة يكرّر الاسم، وتارة يكرّر الفعل، وأخرى يكرّر فيها الأداة أو الحرف، وهو بذلك يهدف إلى لفت نظر القارئ إلى معنى معيّن تأثّرت به نفسيته ويحاول نقلها للمتلقّي، فيقول مكرّرًا فعل (لعن)[٣٨]:

فلألعَنَنَّ بَنِي أُمَيَّةَ مَا حَدَا
حَادٍ، ومَا سَرَت الركَائِبُ قُفَّلا
ولألعَنَنَّ يَزِيدَهَا وزِيادَهَا
ويَزِيدُهَا رَبِي عَذَابًا سَرمَدَا

كرّر الشاعر في هذين البيتين فعل (اللعن)، وحرف الواو أيضًا، مؤكّدًا اللعن بنون التوكيد الثقيلة؛ ليكشف عن حالة الحزن والغضب المتفجّرة في ذات الشاعر، فهو يسرِّع خطابه بحرف الواو الذي ربط بين الجمل والأبيات بصورة متوالية، إذ نجده يمعن في التكرار عندما يقرّر حقيقة الطف وأسبابها، فيقول[٣٩]:

وَابكُوا عَليهِ طَريحاً بالطفُوفِ عَلَى الرَّ
مضاءِ مُختضَبَ الأَودَاجِ وَالذَّقَنِ
وَابكُوا عَلَى صَدرِهِ بالطَّفِ تَرضُضُهُ
خُيولُ أَهلِ الخَنا وَ الحِقدِ وَالإِحَنِ
وَابكُوا عَلَى رَأسِهِ بِالرُّمح مُشتَهِرًا
كالبَدرِ يَشرِقُ فَوقَ الذَّابِلِ اللَّدُنِ
وَابكُوا بَنَاتَ رَسُولِ الله بَينَ بَنِي
اللّئامِ يُشهَرنَ فِي الأَمصَارِ وَالمُدِنِ

فهو يقرر فجاعة الحادثة بالاعتماد على أثر التكرار في النفس البشرية، مفرّغًا بذلك الشحنات العصبيَّة التي تمكّنت منه فجعلته يكرّر فعل البكاء فأعطى بذلك دفقًا شعوريًّا تصاعدت معه الأحداث نصيًّا في تكرار طلب البكاء، وهنا لم يستفد من حرف الواو من ناحية إشراك السابق واللاحق في المعنى؛ لأنَّه أراد بهذا التكرار التأكيد على حجم المصاب الذي ألَمَّ بالناس جراء واقعة الطف.

المبحث الثاني

الانسجام في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ

يمثّل الانسجام الطرف الآخر للعملية النصيّة، فهو يقابل الاتساق بل هو أهمّ منه؛ لأنّه يتعلّق بالمحمول الدلاليّ ووسائله، وقد احتلّ هذا المفهوم حيزًّا كبيرًا في الدراسات اللسانيّة الحديثة، وأول من عرّفه (دي بو جراند) إذ يقول إنَّه: مجموع الإجراءات التي تؤدّي إلى ترابط الأفكار



ترابطًا منطقيًّا مبنيًّا على ترتيب الأحداث والمناسبات، وما يتوقّعه الناس[٤٠].

وعرّفه إبراهيم الفقي أنَّه:«مجموع العلاقات التي تربط معاني الأقوال في الخطاب أو معاني الجمل في النص، وهذه الروابط تعتمد على معرفة المتحدثين(السياق المحيط بهم)[٤١]. هذه العلاقات تمثّل الاستمرارية الدلالية التي تتجلّى في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم»[٤٢].

نفهم ممّا تقدّم أنَّ الانسجام هو كيفية تحقّق المعنى الذي يقصده الشاعر، ويتمّ ذلك بواسطة مجموعة من الأدوات التي تتعلّق بالدلالة، وقد حدّد اللسانيون مظاهر الانسجام التي تحقّق دلالة النص التي يريدها المبدع توازيًّا مع مظاهر الاتساق التي تؤدّي إلى تماسك النص وترابطه، وهي: (الوحدة الموضوعيّة، التدرّج، المعرفة الخلفيَّة، العنوان، التناقض، التكرار، التصريح، البنية الكليَّة)، وغيرها من المظاهر التي تسهم في ترابط المعنى وفهمه.

إنَّ النص الشعريّ لابن العرندس الحلِّيّ ينطوي على العديد من المظاهر التي تعمل على انسجام النص، لكننا سنركّز على العناصر الأكثر حضورًا في النص، وهي: (الوحدة الموضوعيّة، التدرّج، العنوان، المعرفة الخلفيّة، البنية الكليَّة).

أولًا: الوحدة الموضوعيَّة

المقصود بالوحدة الموضوعيَّة: وحدة الموضوع ووحدة المشاعر التي يثيرها الموضوع الشعري، وما يستلزم ذلك من ترتيب يفضي إلى خاتمة القصيدة، على أن تكون أجزاؤها كالبنية الحية ولكل جزء وظيفته ويؤدّي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر[٤٣].

إنَّ مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ كُتبت في نهاية الثامن إلى منتصف القرن التاسع الهجري، فهي تكون بهذا الزمان خاضعة للبناء الشعري القديم، والذي يبتعد عن الوحدة الموضوعيّة، فالشعر القديم بلا وحدة موضوعيَّة أو فكريَّة بل نفسيَّة في خيال الشاعر فقط[٤٤].

لكن تبقى المسألة نسبية فقصائد ابن العرندس الحلِّيّ اشتملت على الوحدة الموضوعية وذلك لمطابقتها مقتضيات الوحدةِ الموضوعيَّة، ومن أولى هذه المقتضيات (وحدة الموضوع)، أي إمّا أن يكون مدحًا أو رثاءً أو غزلًا... من دون



اختلاط فيما بينها، وهذا متحقّق في مرثيات ابن العرندس فهي ضمن موضوع واحد وهو رثاء الإمام الحسين(عليه السلام) وبيان حجم الظلم الذي تعرّضت له بقية رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ يجسّد الموضوع الحادثة التاريخيَّة التي تسلسل متشظيةً داخل النص إلى مجموعة من الأحداث التي تعود وتصبّ في نهاية القصيدة ضمن الموضوع ذاته وهو الرثاء.

وكذلك (وحدة المشاعر) التي يثيرها الموضوع، فالعاطفة متقدة في هذه القصائد، وهي عاطفة حزينة تمثّلت بحالة الحزن المستمر والتوجّع الدائم من دون الخروج من هذه الحالة العاطفية إلى حالة أخرى، وهو ما يتلاءم مع وحدة الموضوع، الذي تترتّب الصور والأفكار في طياته بحسب ما تفرضه الحادثة التاريخيَّة (السرديَّة)، فنجد الأفكار والصور، تتقدّم بالحدث العام شيئًا فشيئًا حتى تنتهي بخاتمة تتفق والمضمون العام للقصائد، فالأفكار والصور مبنية بشكل منتظم لا تناقض فيه، إذ يؤدّي كل جزء وظيفته وصولًا إلى الخاتمة.



هذه اللحمة بين الموضوع والصور والأفكار لا جرم أنّها عامل رئيس في تحقّق الوحدة الموضوعية في نصنا الشعري.

ثانيًّا: التدرج

يعدّ التدرّج من العناصر الأساسيَّة في انسجام النص، وهو أن يتوفّر النص على نوع من العرض أو السرد أو التحليل، وهو ما يجعل القارئ يحسّ بأن للنص مسارًا معينًا في تقديم الأحداث، ويرى (فان دايك) أن التدرجّ (الترتيب) مظهر من مظاهر انسجام النص؛ ذلك أنَّ ورود الأحداث في متتالية معينّة يخضع لترتيب عادي وتحكمه مبادئ مختلفة على رأسها معرفة العالم[٤٥].

والتدرّج على أنواع:

- خطيّ: أي يتخذ مسارًا تصبح فيه المعلومة الجديدة مكتسبة في الجملة التالية لها.
- ثابت: أي أن يكون الموضوع واحدًا لكل الجمل غير أنّ معلوماتها مختلفة.
- المعقّد: هو أكثر الأنماط تعقيدًا، ويستخدم في الوصف، تنحدر فيه الموضوعات (المعلومات الجديدة) من موضوع رئيس.

إنَّ التدرج في النص الشعريّ الذي نحن بصدده يلتزمه الحدث العام الذي اختاره الشاعر موضوعًا يكتب فيه، وهو أحداث واقعة الطف التي بوصفها حدثًا تاريخيًّا تأخذ منحى سرديًّا متواليًّا يلتزم

فيه الشاعر منذ البداية إلى نهاية القصيدة، فالحدث التاريخيّ هو الذي فرض طريقة عرض المضمون الشعريّ، فالشاعر يبدأ عادة بمقدمة تعود عليه ثم يسرد خبر الطف وما فيه بشكل شعريّ يذكر فيه معظم أحداث الطف إلى أن يصل إلى نهاية القصيدة، وقد التزم أيضًا بدفق عاطفي ملأ المضامين الشعريَّة، فأسهم ذلك في تدرّج الأحداث بشكل سلس وواضح بعيد عن التعقيد اللفظيّ أو المعنويّ. فالتدرّج العام للمرثيات يتخذ النوع الأول من أنواع التدرّج وهو التدرّج الخطيّ الذي يُعتمد فيه على المعلومة المعطاة ليضيف المعلومة الجديدة بين الفينة والأخرى لكن في كل مرحلة يذكّرنا بالموضوع الأساس وهو رثاء الإمام الحسين(عليه السلام)[٤٦].

أمّا النوع الثاني من التدرّج وهو الثابت فنجد أيضًا مصاديقه في مرثيات ابن العرندس الحلّيّ لكن ضمن النوع الأول وليس عامًا أي داخله إذ يذكر موضوعات عدة لكنها تصبّ في موضوع أساس وهو استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام)، فيكون الإمام الحسين(عليه السلام)هو الموضوع الرئيس الذي يكون ثابتًا تدور حوله الموضوعات الأخرى كـ (المنقب الأمويّ، العباس (عليه السلام)، زين العابدين (عليه السلام)، يزيد، سكينة (عليها السلام)، زينب (عليها السلام)، الحرّ الرياحيّ...)[٤٧]، فكل هذه الموضوعات مرتبطة بالموضوع الأول، فكل ما يتقدّم الشاعر يضيف موضوعًا جديدًا لكنه يرتبط بالإمام الحسين (عليه السلام).

في حين يتسيّد النوع الثالث (المعقّد) مع الخطيّ، بقية القصائد ففي معظم قصائده يجنح إلى الوصف، فقد وصف الشاعر موضوعاته في كثير من الأحوال، فيقول واصفًا الإمام عليا (عليه السلام) ضمن سرد شعري طويل[٤٨]:

زَوجُ البَتُولِ أَخُ الرَّسُولِ، مُطَلِّقُ ال
دُّنيا، وَقَالِيهَا بِنِيرَانِ القِلَا

رَجلٌ تَسَربَلَ بِالعَفَافِ، وَحَبَّذَا
رَجلٌ بِأَثوَابِ العَفَافِ تَسَربَلَا

ويقول واصفًا الحسين(عليه السلام)[٤٩]:

قَمَرٌ قَوِيمُ قَوَامِهِ كَقَنَاتِهِ
وَلِحَاظُهُ فِي القَتلِ تَحكِي المَنصَلَا

وَجنَاتُهُ جُورِيَّةٌ، وَعُيُونُهُ
حُورِيَّةٌ، تَسبِي الغَزَالَ الأَكحَلَا



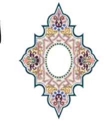


إنّ التدرّج بأنواعه الثلاثة التي وردت في مرثيات ابن العرندس الحلّيّ بمثابة الطريق الذي يسير فيه القارئ فهو يتدرّج مع النص ويدخل تلك الزوايا التي يمرّ بها المعنى الشعري وصولًا إلى تحقيق الهدف وإيصال المضمون، فالنص الذي تتدرّج موضوعاته تكون بنياته أكثر انسجامًا وترابطًا شكلًا ومضمونًا، وهذا ما أكّد عليه (فان دايك) في بداية كلامنا على التدرّج.

ثالثًا: المعرفة الخلفيَّة

إنَّ قراءة النص تعتمد على ما تراكم عند القارئ من معارف سابقة تجمعت لديه كقارئ متمرّس قادر على الحفاظ على الخطوط العريضة للنصوص والتجار ب السابقة له وقراءتها ومعالجتها(٥٠).

بمعنى أنَّ القارئ حينما يواجه خطابًا لا يواجهه وهو خالي الوفاض بل يستعين بتجاربه السابقة؛ إذ تساعده على فهم المعطيات التي يقدّمها الخطاب. والمعرفة الخلفيَّة تعني ثقافة المتلقّي وأداته المعرفيَّة، وما يملكه من قدرات تساعد على التصوّر الذهنيّ لأشياء(٥١).



ولما كانت رؤانا للعالم نسبية فإنَّ بنية النص يمكن أنّى تنتج قاعدة جديدة للإدراك البشري العام، ذلك أن صورة العالم التي يشكّلها القارئ لا تكون بالضرورة مطابقة لصورة النص؛ لأنَّه يصوّر العالم كما نعرفه، وقد يؤكّد النص لك أو يخالفه(٥٢).

وعلى هذا فإنَّ تحليل النص ومعرفة مدى انسجامه والحكم عليه بالنصيّة من عدمها يعتمد أيضا على ما تراكم لدى القارئ من معارف سابقة عن الموضوع(٥٣)، بمعنى أنَّ النص المنسجم يجب أن يكون قريبًا من الأحداث الإنسانيَّة.

إنَّ المعرفة الخلفيّة في مرثيات ابن العرندس الحلّيّ تكاد تكون من أميز عناصر الانسجام المتعارف عليها فالموضوع وهو واقعة الطف مشهور جدًّا بل ملأ الآفاق، ومعطياتها محفوظة في أذهان القراء المثقفين؛ لذلك لن يجد القارئ صعوبة في تأويلها وإنتاجها، وسيتطابق في الأغلب المضمون الذي سينتجه القارئ مع النص؛ لأنَّ الحادثة ثقافيًّا متّفق عليها من قبل الجميع، هذا من ناحية النص، أمّا الشاعر فخلفيته أيضًا معروفة فهو شاعر عاش في القرن الثامن الهجريّ في مدينة الحلَّة التي كانت مركزًا فكريًّا إماميًّا(٥٤)، فمن البدهيّ أن تكون قصائده وتوجّهاته نحو هكذا موضوعات

متصلة بالفكر الإماميّ.

فالأحداث والأسماء التي قدّمتها المرثيات هي خطوط عريضة في ذهن القارئ المثقف التي أسهمت في انسجام النص وتأويله بالصورة التي أرادها الشاعر، وهنا تكمن فائدة المعرفة الخلفية فهي عامل مساعد على فهم النص ومن ثمَّ انسجامه (دلاليًّا) فهي كفيلة بإزالة العوائق الفكريَّة في النص، وتسهّل عملية إدراك البنية الكبرى للنصوص.

لقد وظّف الشاعر العلاقة بين الدالّ والمدلول بطريقة استدعائية؛ نتيجة للتصوّر الذهني الذي يحدثه الدالّ عند المتلقي في حال وجود ثقافة مشتركة بين النص والمتلقّي، وهذا ما نجده في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ فالنص مرتبط بمنظومة الأحداث التي يعرفها أغلب القراء المتابعين للحدث التاريخيّ.

رابعًا: البنية الكليَّة

هي بنية مجرّدة، يتوقّف كشفها على مستوى الوعي ودينامية الإدراك عند المتلقي، وهي دلالية بالدرجة الأولى، لذا هي تصوّر الترابط الكلي ومعنى النص الذي يستقرّ على مستوى أعلى من القضايا الفردية، وبذلك يمكن أن يؤلّف التتابع الكلي أو الجزئي لمجموعة من القضايا وحدة دلالية على مستوى أكثر عمومية[٥٥].

إنَّ البنية الكبرى للنص هي الفكرة الجوهريَّة التي يعمل المؤلف على تقديمها في ضوء مجموعة من القضايا تخدم بناء القضية الكبرى، إنّها تمثّل موضوع الخطاب الشامل الذي تقدّمه النصوص أيًا كان نوعها.

تعمل البنية الكبرى على تفسير الموضوع، وتتيح لنا أن نفهم شمولية الظاهرة الإبداعية التي يعبّر عنها الشاعر؛ لأنَّها تؤدّي دوّرا رئيسًا في المعالجة الإداركية للنص، فضلًا عن مساهمتها الفاعلة في توازن النص وتخليصه من الترهل والتشتّت، وبذلك تحكم البنية الكبرى النص وتعمل على تماسكه، فيصبح نصًا مغلقًا لكنه ذو بنية مفتوحة، تجعل من النص كتلة ديناميكية قابلة للإضافة الدلاليَّة التي تخدم المضمون العام للنصوص[٥٦].

إنَّ مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ تقوم على بنية كليّة تدور حولها جميع البنى الصغرى الأخرى وهي بنية متعدّدة الأشكال لكنها تستهدف قضية واحدة



وهي قضية آل الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، فالقضية الحسينيَّة هي بؤرة جميع قصائد ابن العرندس الحلِّيّ الذي قدّم هذه القضية في جميع شعره الذي وصل إلينا من دون أن يحيد عنها في أية قصيدة، لتكون القضية الكبرى التي تدور حولها باقي القضايا الجزئية، ولم يضع الشاعر كثيرًا من العراقيل اللغويَّة أو الأسلوبيَّة للوصول إلى - فلا نحتاج إلى العمليات التي أشار إليها (فان دايك) - البنية الكبرى والتي تتلخّص في اختزال أجزاء النص للوصول إلى بنيتها الكلية بل على العكس كان هو الآخر يدور حولها ويحاول أن يبرزها في مرثياته؛ وذلك يعود إلى الحالة النفسيَّة والعاطفيَّة التي سيطرت عليه، فهو شاعر يمثّل المذهب الإماميّ، فكانت جميع هواجسه تعمل في سبيل إبراز القضية الحسينيَّة و مدى الظلم والقسوة التي تعرّض لها موكب الطف، من قبل زبانية يزيد (لعنه الله)، وهنا تكاد تتكون بنية كبرى أخرى لكنها داخل البنية الأصل (القضية الحسينية)، فهي تساويها في الأحداث وترافقها، كاشفة الأحداث التي حصلت في واقعة الطف من خيانة أهل الكوفة، وهجوم الجيش الأمويّ، وموقف أبي الفضل (العباس)، وآلام السيدة (زينب)، وعطش الأطفال، وبروز الأبطال إلى ميدان الشهادة.

كل ذلك يستهدف إبراز القضية الحسينية وبيان مدى الظلم الواقع على آل الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلم)، فضلًا عن وصف كامل لدور الإمام الحسين (عليه السلام) في تلك الساعات المأساوية التي عاشتها بقية رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلم).

فالبنية الكليَّة في مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ تمثّلها القضية الحسينيَّة بكل تفاصيلها، وقد استفاد الشاعر كثيرًا من الحدث السردّي لقصة الطف، فوظّف الأحداث المحكية في سبيل تكوين البنية الكليَّة للنص الشعري الذي نحن بصدده.

وبناءً على ما تقدّم جاءت مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ متماسكة نصيًّا إلى حدٍّ كبير على مستوى البنية الشكلية والدلالية، فاستطاعت أن تبيّن فداحة حادثة الطف وفضحت شخوصها فعرَّت الخطاب الذي يمثلونه، وكل ذلك ما كان ليتمّ إلّا بترابط أجزاء المرثيات وتجانسها على مستوى الشكل والمضمون، وبأسلوب شعري تملؤهُ العاطفة التي كانت أداة نفسيّة قبل كلّ شيء عملت على ترابط النص وتماسكه ليكون



كالقطعة الواحدة على الرغم من أنَّه أكثر من مرثّية واحدة.

الخاتمة

في الختام توصّل البحث إلى مجموعة من النتائج وهي:

١- إنّ نص ابن العرندس الحلِّيّ جاء متماسكًا على مستوى الشكل والمضمون؛ ويرجع ذلك لتوافر المعطيات النصيّة كالإحالة والوصل ووحدة الموضوع فضلًا عن عناصر أخرى زادت من تماسك النص وترابطه.

٢- شكلّت الحالة الشعورية الناتجة من العاطفة المتقدة نوعًا من التواصل النفسي بين قصائد ابن العرندس الحلِّي الأمر الذي أسهم في وحدة الموضوع وتجانس الدلالات.

٣- لم تحقّق الإحالة البعدية تلك الكثافة النصيّة التي حقّقتها الإحالة القبلية في النص الشعري لابن العرندس الحلِّيّ؛ وذلك لأنّ الأحداث التي ذكرها الشاعر قد حدثت في الزمن الماضي.

٤- خلت مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ من العنوان وهذا الأمر يقلّل من ترابط النص الشعري فالعنوان مدخل مهم للمتلقّي لكن يعوّضه الموضوع الشعري فهو شعر على النمط القديم الذي يكتب بلا عنوان لكن يعتمد على الغرض الشعري في محاورة المتلقي.

٥- كان لأسلوب الوصل بحرفي (الواو والفاء) دور كبير في تلاحم البنيَّة الشكليَّة وتطوّرها تماشيًّا مع حبكة النص الشعري، فقد سمحت للشاعر بتحويل الواقعة التاريخيَّة إلى نص شعري مترابط الأجزاء.

٦- استطاعت مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ أن تبيّن فداحة حادثة الطّف فاضحة شخوصها معرّيةً الخطاب الذي يمثّلونه، وكل ذلك ما كان ليتمّ إلّا بترابط أجزاء مرثيات ابن العرندس الحلِّيّ وتجانسها على مستوى الشكل والمضمون، وبأسلوب شعري تملؤهُ العاطفة التي كانت أداة نفسية قبل كل شيء عملت على ترابط النص وتماسكه ليكون كالقطعة الواحدة على الرغم من أنه أكثر من مرثّية واحدة.



الهوامش:

١- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: ٨١، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب): ١٥، وما بعدها.



٢- ينظر الموقعية في النحو العربي: ٢٠٤، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وعلم الخطاب: ٨٨.

٣- ينظر لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب): ١٧. والمصطلحات الأساسية في لسانيات النص وعلم الخطاب: ٨١.

٤- ينظر نسيج النص: ١١٧. ولسانيات الخطاب (مباحث في التأسيس والإجراء): ٤٦. وعلم لغة النص (النظرية والتطبيق): ١٢٠-١٢٣

٥- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٤٠.

٦- م. ن: ٤٠.

٧- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٧٢.

٨- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ:٧٢.

٩- مثال ذلك: هو ابن الإمامِ العسكريُّ محمدٌ ال تقيُّ النقيُّ الطاهرُ العلمُ الحَبْرُ.

ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ:٦٧.

١٠- ديوان ابن العرندس الحلِّيّ: ١٠١.

١١- ديوان ابن العرندس الحلِّيّ: ٩٧.

١٢- ينظر أصول تحليل الخطاب: ٢/ ١٠٦٥.

١٣- ينظر اللمع في العربية: ١/ ١٨٨، النحو الوافي: ١/ ٣٧٣.

١٤- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٣٦.

١٥- ينظر علم لغة النص: ١٢، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب): ١٦.

١٦- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٣٥.

١٧- ديوان ابن العرندس الحلِّيّ: ٤٨.

١٨- م. ن: ٤٩، ٧٣، ١٠٦.

١٩- ينظر لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب): ٢٢، ٢٣، لسانيات الخطاب(مباحث في التأسيس والإجراء): ٤٨، ٤٩.

٢٠- ينظر الخطاب والنص والاجراء: ٣٤٦، علم لغة النص (النظرية والتطبيق): ١١٢، وما بعدها.

٢١- ينظر النص والخطاب والإجراء: ٣٤٨، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام النص) :٢٣، و لسانيات الخطاب(مباحث في التأسيس والإجراء):١١١.

٢٢- الأصول في النحو: ١/ ٤٤٣.

٢٣- ينظر الأصول في النحو: ٢/ ٥٩، النحو الوافي: ٣/ ٦٢٨.

٢٤- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٥٤.

٢٥- ينظر دور الكلمة في بناء الصورة الشعرية: ١٢٤، وما بعدها.

٢٦- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ:٤٨.

٢٧- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٤٥.

٢٨- الأصول في النحو: ١/ ٤٤٣، النحو الوافي: ٣/ ٦٢٨.

٢٩- ينظر النص والخطاب والإجراء: ٣٥١، وما بعدها، علم اللغة النصيّ (النظرية والتطبيق): ٢٣، علم لغة النص (النظرية والتطبيق): ١١٢، ١٦٥.

٣٠- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٨٨، ٨٩.

٣١- ينظر الصناعتين:١/ ١٧٥، وما بعدها.

٣٢- م. ن: ١/ ١٧٤.

٣٣- ينظر: البرهان في تفسير القران: ٣/ ٧٣، حاشية الشهاب على تفسير البيضاني: ١/ ١٧٩، ١٨٠.

٣٤- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٥٩.

٣٥- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٦٩.

٣٦- م. ن:٩٠.

٣٧- ينظر علم لغة النص: ١٧٣، وما بعدها.

٣٨- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٤٩.

٣٩- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ١٠٩، ١١٠.

٤٠- ينظر المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: ٩٢، الاتساق والانسجام في رواية سمرقند: ٥٢.

٤١- ينظر علم اللغة النصيّ بين النظرية والتطبيق: ٩٤.



٤٢- ينظر نحو أجروميَّة للنص الشعريّ: ١٥٤.

٤٣- ينظر معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ٤٣٠، ٤٣١، النقد الأدبي الحديث: ٣٧٣، وما بعدها.

٤٤- ينظر النقد الأدبي الحديث: ٣٧٤.

٤٥- ينظر لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب): ٣٨. والاتساق والانسجام في رواية سمرقند:٥٧.

٤٦- ينظر ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٣٦، ٥٢، ٧٧.

٤٧- ينظر ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ: ٤٠، ٤٤، ٦٣، ٨٢.

٤٨- م. ن: ٩٨.

٤٩- م. ن: ٧٦.

٥٠- ينظر لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب): ٦١.

٥١- ينظر فعل القراءة (نظرية في الاستجابة الجماليّة): ٣١، وما بعدها.

٥٢- ينظر التفسير والتفكيك والايديولوجيا: ٨٠، وما بعدها.

٥٣- لسانيات الخطاب: ٦١.

٥٤- ينظر: الطليعة من شعراء الشيعة: ١/ ٢٤٠.

٥٥- ينظر علم النص(مدخل متداخل الاختصاصات): ٧٣، وما بعدها، مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا عند فان دايك (مقاربة في المفهوم، والمعيار والوظيفة): ٣٣، علم لغة النص(النظرية والتطبيق): ١٩٥.

٥٦- ينظر بنية النص الكبرى: ٤٣٩.



المصادر والمراجع:

١- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: محمد الشاوس، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، تونس، ٢٠٠١م.

٢- الأصول في النحو: ابن السراج، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٣- بنية النص الكبرى: صبحي الطعان، مجلة علم الفكر، الكويت، ع١- ٢، ١٩٩٤م.

٤- التفسير والتفكيك والايديولوجيا: كريستوفر بطلر، تر:نهاد صليحة، فصول، ع٣، ١٩٨٥م.

٥- ديوان صالح ابن العرندس الحلِّيّ(٨٤٠هـ): صنعه الدكتور سعد حداد، مطبعة الكوثر، قم، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

٦- الصناعتين: أبو الهلال العسكريّ، تح: محمد البجاوي، أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٩٧١م.

٧- الطليعة من شعراء الشيعة: الشيخ محمد السماويّ، تح: كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٨- علم اللغة النصيّ (النظرية والتطبيق): صبحي الفقي، دار قباء، قاهرة، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٠٠٠م.

٩- علم النص(مدخل متداخل الاختصاصات): فان دايك، تر: سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

١٠- علم لغة النص(النظرية والتطبيق): عزة شبل محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠٠٧م.

١١- فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب(في الأدب): آيزر، تر: حميد لحمداني، الجلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، د. ط، د. ت.

١٢- في اللسانيات ونحو النص: إبراهيم محمود خليل، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٧م.

١٣- لسانيات الخطاب (مدخل إلى انسجام النص): محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.

١٤- لسانيات الخطاب(مباحث في التأسيس والإجراء): نعمان بو قرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٣هـ،





٢٠١٢م.

١٥- اللمع في العربية: ابن جني، تح: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان، د. ط ١٩٨٨م.

١٦- مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه: محمد الأخضر الصبيحيّ، منشورات الاختلاف، الجزائر، د.ط، د.ت.

١٧- مصطلحا البنية الكبرى والبنية العليا عند فان دايك (مقاربة في المفهوم، والمعيار والوظيفة): خالد توفيق مزعل، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، الكوفة، ع١٨، ٢٠١٦م.

١٨- المصطلحات الأساسيَّة في لسانيات النص وتحليل الخطاب(دراسة معجميَّة): نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديثة، عمان، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٩م.

١٩- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة، كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

٢٠- نحو أجرومية للنص الشعريّ(دراسة في قصيدة جاهلية): سعد مصلوح، مجلة فصول، القاهرة، مج١٠، ع١-٢.

٢١- نسيج النص: الأزهر الزنَّاد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢- النص والخطاب والإجراء: دي بوجراند، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٢٣- النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٧م.



تداوليةُ الحدثِ الكلاميّ في خطاب المتنبي
قصيدة (عيدٌ بأيّةِ حالٍ عُدتَ يا عيدُ) اختياراً

م. حنان بندر علي

جامعة ذي قار - كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم اللغة العربية

The pragmatics of the speech acts in Al-Mutanabbi's speech
The poem (Eid، in any case، you are back، Eid) as an option

Lect. Hanan Bandar Ali

ملخص البحث

انتقت الدراسة مفهوم ((الحدث الكلامي)) بعدّه أحد أبرز الأعمال في كثير من أعمال الدرس التداولي، الذي يعنى بالملفوظات ذات النظام الشكلي والدلالي والانجازي والتأثيري، فهو يطمح إلى أن يكون الملفوظ فعلاً كلامياً ذا تأثير في المخاطب اجتماعياً ومؤسساتياً ومن ثم إنجاز شيء ما.

ويعدّ خطاب المتنبي في قصيدة (عيد بأي حال عدت يا عيد) سلسلة من الأحداث ميّزت السلوك الإنساني لعدة أشخاص هم المعنيون بوصفهم فاعلين متزامنين وغير متزامنين، وتظهر القيمة الإنجازية لهذا الحدث الفعلي من فاعليته التداولية ومن خاصيته الحكائية، فما هو الحدث الكلامي؟ وعلى ماذا يتأسس؟ وكيف يتمّ الربط بين القضايا والأحداث؟ هذه الأسئلة وغيرها ما نحاول الكشف عنها في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الحدث الكلامي، الافعال المباشرة، الإعلانيات، الإلزاميات، أفعال الكلام غير المباشرة.



Abstract

The study choses the concept of 'speech acts' after being one of the most prominent works in many of the works of the pragmatic lesson، which is concerned with utterances that have formal، semantic، executory and influence system. It aspires to be a verbal act that has a social and institutional impact on the addressee and then accomplishing something. Al-Mutanabbi's speech in the poem (Eid Anyway، you came back) is a series of events that characterized the human behavior of several people who are concerned to be simultaneous and asynchronous actors. The performance value of this actual event appears from its deliberative effectiveness and its narrative feature. What is a speech act? On what is it based? How are the issues and events linked? These and other questions are what I try to uncover in this study.

Keywords: speech act، direct verbs، declarations، compulsions، indirect speech acts.





المقدِّمة:

يعدُّ الحدث الكلامي أحد الجسور الذي يربط بين المنحنى الشكلي الصوري بزعامة البنيوية، والمنحنى الوظيفي في اللسانيات الحديثة، ويرى (فان دايك) أنّه يجب النظر إلى النص بوصفه فعلاً للكلام أو بوصفه سلسلة من الأفعال الكلامية، كما أنّه من الممكن تحليل النص على أنّه متوالية من الجمل، ويمكن النظر إلى النص على أنّه فعل كلامي أكبر من أفعال اللسان[١]، أمّا (جورج بل)، فقد عرّف الحدث الكلامي قائلاً: ((هو مفهوم من المفاهيم التي تدور في فلك الفعل الكلامي، وهو سلسلة من الأفعال الكلامية أو نشاط يظهر في التفاعلات الخطابية واللغوية بطريقة تواضعية تفضي إلى نتيجة ما ويمكن أن يحتوي على فعل كلامي مركزي، ولكن يمكن أيضا أن يحتوي على منطوقات تقود إلى ردود أفعال متتابعة تبني الفعل المركزي))[٢]، ويرتبط الحدث الكلامي بالتفاعل بين الأطراف التخاطبية الذي يفضي إلى الكشف عن الفعل المركزي سواء صرّح به أم كان مضمراً، وتتضافر سلسلة الأفعال الأخرى في إنشائه، ولعل الحدث الكلامي هو الأقرب للتعبير عن الأعمال الأدبية بوصفها حدثاً ما، ولهذا الحدث طاقة استيعاب الزمان والمكان من جهة وتجاوزهما من جهة أخرى.[٣]

ويتضح للمتمعّن في قصيدة المتنبي (عيدٌ بأيّةِ حالٍ عُدتَ يا عيدُ) بناؤها القائم على سلسلة من أفعال كلامية مختلفة باختلاف الشخوص الذين وجّه إليهم الخطاب، تندرّج تلك السلسلة الفعلية بفعل الكلام الإجمالي وتشير إلى مقصد إجمالي واحد، هو التأزّم النفسي الذي كان عليه أبو الطيب إبان نظم القصيدة، وقد توزّعت الدراسة على محورين، الأول الأفعال الكلامية المباشرة، وقد اشتملت على اتجاهين:

الاتجاه الأول: تجليات الأفعال المباشرة ووظائفها في قصيدة (عيدٌ بأيّةِ حالٍ..):

لقد عُدّت الأفعال الكلامية من أهمّ معايير الدرس التداولي، فقد تزامن نشوء التداولية مع نظرية الأفعال الكلامية[٤]، وقد أكد اللغوي البريطاني (جون أوستن) على مقاصد المتكلم في الخطاب، واعتقد أنّ لكل مقولة مغزىً معيناً[٥]، بمعنى أنّه وضع





المتكلم نصب عينيه في عملية الكلام بوصف العلاقة بين ((المتكلم واللغة التي يستعملها الإشكال الأساسي للدرس اللساني؛ لأن هذه العلاقة هي التي تتحكّم في التأويل الدلالي))[٦]، وقد تركت الأسس التي سنها أوستن في نظرية الأفعال الكلامية ثغرات متعددّة فأكمل تلميذه (سيرل) تلك النظرية، وحاول جاهداً أن يسدّ تلك الثغرات في تحليله للمقولات الخطابية[٧]، من حيث تفسير المستمع أو المخاطب، ووضع شروطا موقفية للإنجازات غير العرفية التي أهملها أوستن عند وضعه شروطا على الانجازات العرفية الشعائرية وحسب[٨]، وقد وضع حداً للأفعال الإنجازية المباشرة في نظريته فهي تشير إلى ((تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم أي أن يكون ما يقوله مطابقاً لما يعنيه))[٩].

إنّ الحدث الكلامي يمكن أن يشغل وظائف متعدّدة في الخطاب، وقد أدرج (سيرل) خمسة أنواع لوظائف عامة تنجزها أفعال الكلام[١٠]، وسنعرّج الآن على تلك الأفعال الكلامية على وفق تقسيم (سيرل) وقوتها الانجازية في تحديد الوظائف التي تخرج اليها:

١- الإعلانيات: وهي من الأفعال التي صنفها (سيرل) وتقتضي أن ((يكون الفعل فيها مقارناً للفظه في الوجود، فأنت توقع بالقول فعلاً))[١١]، وكي تحقّق نجاحاً تداولياً لابد من مطابقة محتواها القضوي للمقام الذي أنتجها[١٢]، ويتسع الحدث الكلامي في هذا النوع من الأفعال ليشمل الوصية، والإقرار، والدعوى، وإعلان الحرب، والطرد، والهبة، والإجارة... وغيرها[١٣]، وقد بدأ المتنبي قصيدته بإعلان مجيء العيد بقوله[١٤]:

عيدٌ بأيّةِ حالٍ عُدتَ ياعيدُ
بِمَا مضى أم لأمْرٍ فيكَ تجديدُ
أمّا الأحِبةُ فالبَيْداءُ دونَهمُ
فَلَيتَ دونَكَ بِيداً دونَهَا بِيدُ

استعمل الشاعر جملة من الأفعال الكلامية التي كانت حجر الأساس في تأسيس حدث كلامي هدفه الإعلان عن مجيء العيد الذي يمثّل جانباً للسعادة والبهجة، يقابله بإعلان آخر موازٍ له زمنياً ومتضادٍ معه توّد في نفسية الشاعر وهو إعلان حالة الحزن لفقد الأحبة، لتحقيق



قصد تداولي سعى الشاعر إليه من وراء تلك السلسلة الفعلية فنراه يعمد إلى الأفعال التداولية (عدت، مضى، ليت) التي أدت غرضاً إنجازياً، يمثّل في الحقل التداولي قصد المتكلم من وراء استعمالها، وهو: الحزن الذي ألمّ بالشاعر الذي معه لم يحس بطعم الفرح والاحتفال، فالشاعر يمر بأزمة وحيرة وواقع مرير يتمثّل في فقدان الشاعر لأحبته، فتراه يفقد طعم التلذّذ بالحياة وأفراحها كأن الزمن توقّف عند ذلك الفراق، فالإحساس بالعيد وما يصاحبه من تمظهرات الفرح والبهجة قد تلاشى عند الشاعر، مع غياب الحبيب، وبذلك يكون الحدث الكلامي في تلك المقدمة هو الإعلان عن حالة الحزن التي تزامنت مع مجيء العيد، والفعل القولي (فليت دونك بيداً...) له بنية قضوية تداولية عميقة تتجسّد فيها حملت لفظة البيد من بعدين أحدهما البعد الواقعي الفيزيائي المسافة الطويلة، والآخر البعد النفسي الذي يصاحب المرء في الصحاري الطويلة من البؤس واليأس واستحالة النجاة؛ ولذلك جسّد الحدث الكلامي بؤرة نفسية لحالة الشاعر مع الحبيب، الذي كان يقصد به (سيف الدولة الحمداني)، وعليه نجح الشاعر في خلق تواصل بينه وبين مخاطبه عبر جعل نصه مرتبطاً بموقف اجتماعي وحدث واقعي.

٢- الإخباريات (الممثلات): يؤدي المتكلم في هذا النوع من الأفعال حدثاً كلامياً ينمُّ عن وظيفة إخبارية عن طريق نقل ((واقعة ما بدرجات متفاوتة من خلال قضية محدّدة يعبّر بها عن هذه الواقعة))[١٥].

إنَّ التصور التداولي لهذا النوع من الأفعال يتمثّل في هدفه للتعبير عن الوقائع التاريخية، فهذه الأفعال الإنجازية لا تخضع إلى معياري الصدق والكذب بل تستند إلى معياري النجاح والفشل[١٦]، فعندما يكون للمتكلم النية والقصد في تبنّي أفكار يؤمن بها، ومعتقدات راسخة في وجدانه، فإنّه يعبّر عنها بصدق وإخلاص، ملائماً في ذلك بين ملفوظاته والعالم الواقعي[١٧]، وبذلك يكون قد حقّق نجاحاً تداولياً في التواصل عندما يستميل مخاطبه ويقنعه بما أتى به من أفعال إخبارية، ويجعله متفاعلاً بما يقوله ويؤمن به.

ومن الأفعال الإخبارية التي وردت



في خطاب المتنبي قوله[18]:

إنّي نَزَلْتُ بكَذّابِينَ ضَيفُهُمُ

عَنِ القِرَى وَعَنِ التّرْحالِ محْدُودُ

جودُ الرّجالِ من الأيدي وَجُودُهُمُ

منِ اللّسانِ فَلا كانوا وَلا الجُودُ

إنَّ المحيط التداولي لهذا الخطاب يحيل إلى أفعال كلامية أدّت وظيفة إخبارية منجزة وصفاً لواقعة حقيقية على وفق طبقة مقامية محددة، وقد اضطلع بتلك الوظيفة حائل الكلام بقوله (إنّي نَزَلْتُ بكَذّابِينَ ضَيفُهُمُ)، وعليه قام الحائل بسرد الأخبار عن كافور الأخشيدي، إذ تشير المصادر التاريخية إلى أنّ المتنبي نزل عندهم بعدما طلب الأخير منه ذلك واعداً إياه بالمال والجاه، لكنّه لم يجد سوى البخل والتقشف عنواناً له، وبذلك السرد الإخباري اكتسب الخطاب قوته الإقناعية، وفاعليته التداولية من خاصيته الإخبارية والحكائية[19]، وهذا ما نصه التداوليون، حيث اشترطوا في نجاح تلك الأفعال هو تناظرها ما بين محتواها القضوي -مجموع معاني مفردات الخطاب- والوجود الخارجي -السياق الذي أنتجها[20]- وعليه يمكننا القول: إنَّ الشاعر استطاع أن يؤدي حدثاً كلامياً تفاعلياً تواصلياً بينه وبين مخاطبه عبر مطابقة ملفوظاته الخطابية للوقائع والأحداث الموجودة في العالم الخارجي.

٣- التعبيريات: وهي مجموعة الأفعال التي تؤدي وظيفة تعبيرية عن الحالة النفسية للمتكلم[21]، وهي مختصة بخبرة المتكلم وتجربته[22]، تعينها شروط الصدق حول واقعة ما يحدّدها المحتوى القضوي للجملة[23]، ويمكن أن تتخذ شكل ((جمل تعبّر عن سرور، أو ألم، أو فرح، أو حزن... يمكن أن يسبّبها شيء يقوم به المتكلم أو المستمع))[24] ولا يشترط فيها المطابقة بين الكلمات والواقع[25]، ومن أمثلة تلك الأفعال قوله[26]:

إذا أرَدْتُ كُمَيْتَ اللّوْنِ صَافِيَةً

وَجَدْتُهَا وَحَبيبُ النّفسِ مَفقُودُ

ماذا لَقيتُ منَ الدّنْيَا وَأعْجَبُهُ

أني بمَا أنَا شاكٍ مِنْهُ محْسُودُ

إنَّ بؤرة الحدث الكلامي في هذا الخطاب هي الانكسار النفسي، لذا نجد أنَّ الشاعر يعتمد سلسلة من الأفعال الكلامية التي أدّت وظيفة تعبيرية عن التوترات



الشعورية التي اعترته بعد الحالة التي وصل إليها، من فقد الحبيب (سيف الدولة)، وخذلان الآخر له، وكذب الوعود (كافور الأخشيدي)، مكوّناً سياقاً تداولياً لديه من كل العوامل النفسية التي تحدّد نسقاً لكي تلائم تلك الأفعال الكلامية التعبيرية، فلو أنعمنا النظر في الخطاب لوجدنا أنه فعل كلامي من أفعال اللسان[٢٧]، فالخطاب يتكوّن من متوالية كلامية تعبيرية قد تكون مستقلّة بعض الشيء، لكن بعضها يشترط بعضها الآخر[٢٨]، إذ تتمحور جميعاً نحو حالة الانكسار النفسي التي يعيشها الشاعر؛ لتكون تلك الأفعال كالآتي:

- أَرَدْتُ كُمَيْتَ اللَّوْنِ: (الخمرة).
- وَجَدْتُهَا وَحَبيبُ النّفسِ مَفقُودُ: (يفتقد سيف الدولة).
- ماذا لَقيتُ: شعوره بعدمية ماكان سابقاً.
- شاكٍ: إعلان الهزيمة وتصريح بالانكسار بعدما كان يقارع الزمن.

إنَّ الفعل القضوي في جميع تلك المتواليات هو:

الفراق الذي حصل بين الشاعر وممدوحه الأثير، وصديقه الأحبّ سيف الدولة الحمداني، لذا نراه يشعر بالانكسار والتموّج النفسي، الذي حمله على إعلان الهزيمة والتصريح بحزنه وكمده، وعبثية الحياة التي عاشها، وهذا استلزم معنى آخر يتجسّد في أنَّ الشاعر ربط زهوه النفسي وحياته كلها مع سيف الدولة وبذهابه ذهب كل شيء حتى شخصية المتنبي وعظمته.

٤- الإلزاميات: ترجمت إلى مسمّيات متعدّدة، فقد سمّيت الملزمات[٢٩]، والأفعال الإلزامية[٣٠]، وأفعال الوعد[٣١]، ويقصد بها الأفعال ((التي تُلزم المتكلم بالنهوض بسلسلة من الأفعال المستقبلية، ومن أمثلتها أفعال العرض، والوعد والوعيد))[٣٢]، ويتمثّل غرضها الإنجازي بما ينوي المتكلم فعله كونه أحد أعضاء العملية التخاطبية[٣٣]، ويجب عليه مطابقة كلماته للعالم الخارجي، ويشترط فيها الصدق والقصد[٣٤]، وقد سجّل هذا النوع من الحدث الكلامي حضورية في قصيدة المتنبي قيد الدراسة، ومن ذلك قوله[٣٥]:

لَوْلا العُلى لم تجُبْ بي ما أجوبُ بهَا
وَجْنَاءُ حَرْفٌ وَلا جَرْداءُ قَيْدودُ

إنَّ خطاب المتنبي عبارة عن حدث



كلامي يتشكّل من أفعال كلامية متسلسلة (لولا العلا، لم تجب، ما أجوب)، مثّلت تلك الأفعال بؤرة الخطاب، ويتمّ إنجاز تلك البؤرة عن طريق إنجاز الأفعال الكلامية التي تربطها علاقة هي القوة الانجازية لتلك الأفعال، التي أدّت وظيفة تداولية وهي إلزام الشاعر نفسه بطلب العلا حتى لو كان ذلك على حساب فراق أحبته، فالنص يتمحور حول الأسباب التي دفعت الشاعر إلى طي الفيافي والصحاري طلباً للعلا الذي طالما أراده وسعى إليه جهده، وبذلك العرض الذي تقدّم به الشاعر في معرض خطابه (لولا العلا)، خلق منبّهاً سياقياً يعين المخاطَب على الوصول إلى النتيجة التداولية من وراء سفر الشاعر عن وطنه وفراق أحبته، لذا نراه يعمد إلى صيغ مسبوقة بأدوات نفي (لم تجب، ماأجوب)، فضلاً عن تكرار اللفظة بتقلبّات مختلفة (تجب، أجوب)، لنفهم أنَّ الشاعر والعلا شيئان لا يفترقان، ومن دون العلا لم يستطع الشاعر أن يمارس حياته بصورة طبيعية، بل أنَّ طلب العلا من ضروريات الحياة لديه، فهو يفضّله على قربه من أحبابه.

٥- التوجيهيات: هي مجموعة الأفعال التي يقصد بها المتكلم حمل مخاطبه على فعل شيء ما[٣٦]، بتوجيهه إلى القيام بأعمال يرغب بها[٣٧]، وباستعمال ((الموجّه يحاول المتكلم جعل العالم ملائماً للكلمات))[٣٨]، وشرط الإخلاص فيها يتمثّل في الرغبة الصادقة لدى المتكلم في إقناع مخاطبه[٣٩]، وتتخذ (أشكال أوامر، وتعليمات، ونواهٍ، ومقترحات)[٤٠].

وقد شغلت هذه الأفعال حيّزاً من خطاب المتنبي في قصيدته موضوع الدراسة، ومن ذلك قوله[٤١]:

لا تَشْتَرِ العَبْدَ إلّا وَالعَصَا مَعَهُ

إنَّ العَبيدَ لأنْجَاسٌ مَنَاكِيدُ

اشتملت هذه البنية الخطابية على أفعال كلامية متعدّدة مثل النهي (لاتشترِ)، والتوكيد اللفظي (إن العبيد لأنجاس)، والتوكيد المعنوي في لفظة (مناكيد)، ويبدو أنَّ الوظيفة الإجمالية من البنية الطولية لسلسلة الحدث الكلامي هي توجيه المخاطَب إلى صفات المهجوّ، جاعلاً من المعاني الخَلقية (السواد، واللؤم، والنجاسة، وقلة الخير)، معاني خُلقية، فقد أصّلها في

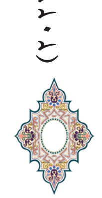
نفوسهم، وهذا ما دلَّ عليه الترابط بين تلك السلاسل، فظهرت الألفاظ وكأنَّها معانٍ خُلقية، أمّا الفعل الإنجازي من تلك الأفعال فهو إقناع المخاطَب أن أرواحهم نتنة من اللؤم، فإذا أراد الموت أن يقبضها لا يرفعها بيده بل يرفعها بعود تقذراً منها، ويسمّى هذا النوع من التسلسل الكلامي بالخطاب (التداولية الكبرى)، إذ أطلق (فان دايك) على ((التنظيم الكلي لمتواليات الأفعال الكلامية، والسياقات وعلاقتها ببنية الخطاب) إسم (التداولية الكبرى))[٤٢]، فالفعل الكلامي الذي تؤدّيه تلك المتوالية الفعلية هو فعل كلامي إجمالي، وهو أنَّ العبد لايصلح لسيده إلاّ بالعصا لسوء خلقه، أمّا المعنى القضوي التداولي الذي أدّى بالشاعر أن ينحى بخطابه هذا المنحى من الترتيب الفعلي فهو: أنَّ تلك الصيغ واستعمالاتها تزيل الشبهة والخلط واللبس وتساعد على إدراك القصد التداولي[٤٣]، لذا شحن خطابه بتلك الصيغ.

الاتجاه الآخر: تمثّلات الحدث الكلامي في أفعال الكلام غير المباشرة:

لاحظ التداوليون أنَّ التأويل الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذراً إذا اكتفينا بما تحتويه الصيغة من معلومات، ومن هنا كان هناك إشكال، وهو كيف يتسنّى للمتكلم أن يكوّن حدثاً كلامياً بصيغة معيّنة وهو يقصد شيئاً آخر؟ وقد رصد التداوليون جملة من تلك الصيغ، التي حاولوا تفسيرها انطلاقاً من دراسة أفعال الكلام والمعلومات المشتركة بين المتكلم والمستمع، وقدرة المتلقي على القيام باستنتاجات[٤٤].

وقد عرّف التداوليون الفعل الكلامي غير المباشر بأنَّه فعل ثانوي متى ما أراد المتكلم ((خلاف مايفهم من ظاهر اللفظ، وبلغ أكثر ممّا قال وسمع كان العمل اللغوي المتحقّق غير مباشر))[٤٥].

وتبعا لذلك فإنَّ العمل اللغوي غير المباشر يتمثّل في أنَّ القائل يحقّق عملاً أولياً متضمّناً في القول بوساطة عمل ثانوي متضمّن في القول، وهو يقصد ذلك والمخاطب يعلم ذلك، ولاحظ التداوليون أنَّ للمقام أثراً في التفرقة بين المعنى الحرفي والمعنى القضوي، وقد وجدنا في قصيدة المتنبي ما يجسّد تلك الحمولات الدلالية في



قوله(٤٦):

أَصَخْرَةٌ أَنَا ما لي لا تُحَرِّكُني

هَذِي المُدامُ وَلا هَذي الأغَارِيدُ

إنَّ القراءة المتمعنّة لهذا النص الشعري تظهر أنَّ عبارة الشاعر (أصخرة أنا) لا تشير البتة إلى الاستفهام، فالشاعر يقدّم اللاإحساس وفقدان الذات والمشاعر على الأنا التي تمثّل الذات والمشاعر، ومن ثم فإنَّ القصد الاستفهامي الشعري يتراجع إلى الوراء لتتصدّر دلالة التعجّب بدلاً عنه، وبهذا الملفوظ الأسلوبي تتكوّن صورة في ذهن المخاطب عن الشحنة الشعورية التي انتابت الشاعر، فهذا السياق بمفرده كفيل بأن يبيّن للقارئ القصد التداولي للبيت، وهو درجة التأزّم النفسي الذي كان عليه أبو الطيب إبّان نظم القصيدة موضوع الدراسة.

وقد توسّل المتنبي مرات متعدّدة بالاستفهام لتحقيق مقصده، ومن ذلك قوله(٤٧):

مَنْ عَلَّمَ الأَسْوَدَ المَخصِيَّ مكرُمَةً

أَقَوْمُهُ البِيضُ أمْ آبَاؤهُ الصِّيدُ

أمْ أُذْنُهُ في يَدِ النَّخّاسِ داميَةً

أمْ قَدْرُهُ وَهْوَ بالفَلْسَينِ مَرْدودُ



إنَّ استقراء النص يشي من الدقّة تمكّن المخاطَب من تصوّر قول الشاعر (من علّم الأسود، أقومه البيض) على أنَّه تقنية أسلوبية استفهامية خرجت عن معناها الحقيقي بطلب العلم بالشيء(٤٨) إلى الاستفهام الاستنكاري لفعل ذلك الأسود، ويقصد به (كافور الأخشيدي) العبد

الفار من أسياده الذي نصب نفسه سيداً، وأعلن للملأ هذه السيادة الجديدة، وهذا الاستفهام الاستنكاري أتاح للمخاطب أن يوجّه بصره نحو معنى تداولي في السخرية من القدر في صيرورة العبد الهارب من أسياده قائداً للبلاد، وحاكم المدينة ورئيس الناس فاستعبد الأحرار وسوّد العبيد، إنَّ تلك البنية التداولية للحدث الكلامي عبر الفعل غير المباشر الاستفهام جعلت من المهجوّ رمزاً للدناءة والحقارة بقوة تضاهي ما ألفيناه عندما جعل الممدوح رمزا للقوة والعظمة جامعاً بذلك سيف الهجاء الجادّ والساخر مكوّناً صورة حية للمهجوّ تتجسّد في أبشع صور الدناءة، وعند التبحّر في القصيدة نجد أنّ الحدث الكلامي يتجسّد في فعل آخر غير مباشر

وهو النفي، كما في قوله[٤٩]:

ما كُنتُ أحْسَبُني أحْيَا إلى زَمَنٍ
يُسِيءُ بي فيهِ عَبْدٌ وَهْوَ محْمُودُ
ولا تَوَهّمْتُ أنّ النّاسّ قَدْ فُقِدوا
وأنَّ مِثْلَ أبي البَيْضاءِ مَوْجودُ

إنَّ للنص بصورة عامة أبعاداً تداولية تتمثّل أهميته البالغة في توثيق حدث كلامي يسدل الستار على نهاية شخصية المتنبي، التي كانت مقصد المدوحين تلك الشخصية الفريدة الفذة التي عاشت تشرط على سيف الدولة ألاّ ينشد إلاّ وهو جالس، وقائم إذا كان الأمير قائماً، وعليه يقوم النص على الاختلاف في المواقف، ويستقيم بوجود الانجذابات بين أطرافه المتباينة[٥٠]، فالشاعر يستعمل فعلاً غير مباشر وهو النفي، ليعبّر عن انكساره ويعلن هزيمته أمام المدوحين، فهو أصبح كغيره من الشعراء يطرق باب المدوحين ويمدحهم وليس فيه رغبة في عطاياهم وكرمهم وهذا مايشي به السياق اللفظي الذي أتى بعد النفي: (يسيّرني فيه عبد وهو محمود)، الذي عضد ذلك النفي الذي جاء في البيت الثاني (ولاتوّهمت)، الذي خرج هو الآخر من معناه الحقيقي إلى معنى السخرية والاستهزاء بشخصية كافور الأخشيدي، فهو لم يظنّ أنّ الكرام قد ماتوا، ويبقى بعدهم من هو مثل كافور إلاّ بعد أن رآه.

النكتة التداولية في هذا الفعل غير المباشر المكوّن من الحدث الكلامي أنّه عندما يتحدّث عن نفسه يأتي بصيغة الفعل الماضي (ما كنت)، ليستذكر بها شخصيته العظيمة المقارعة للدهر، وعندما يتحدّث عمّا آل إليه يتحدّث بصيغة المضارعة (يسيّرني)، التي تضمّنت قولاً تداولياً تمثّل بهزيمة تلك الشخصية وانتهائها، تلك الشخصية التي وأد الدهر أن يأتي بمثلها، وأضفت له الوثوق من اعتقاده في استمرارية كذب كافور، وعدم وفائه بعهده إليه وتأسيساً على ذلك أدّى الفعل غير المباشر النفي في النص بعداً تداولياً تمثّل في مقام التحوّل الذي حصل بين المتنبي الأمس ومتنبي اليوم، وهذا ما رامه الشاعر في هذا الحدث الكلامي.

وفي ضوء معالجة نصوص (عيد بأية حال عدت يا عيد) بوصفها سلسلة من أفعال كلامية في إطار الحدث الكلامي



بنيت على أساس نوستالجي استذكر فيها الشاعر أدقّ التفاصيل التي أثارت بركان المشاعر المنفصلة مابين الألم والشجون والحزن، وأصداء الزمن الجميل والعلاقات الاجتماعية التي كان عليها، وانعكاس الأيام والأحداث، لمحنا فيها التفكير الانتقائي للمتنبي حيث يبرز الانتقاء السلبي الذي أضمر بين ثناياه الانتقاء الايجابي مكوّناً نسقاً تداولياً، وتتجلّى أنماط من تلك الأفعال على وفق معيار النوع في قول المتنبي[٥١]:-

وَأنَّ ذا الأسْوَدَ المَثْقُوبَ مِشْفَرُهُ

تُطيعُهُ ذي العَضَاريطُ الرّعاديدُ

جَوْعانُ يأكُلُ مِنْ زادي وِيُمسِكني

لِكَيْ يُقالَ عَظيمُ القَدرِ مَقْصُودُ

في هذا النموذج الحواري تتهيكل متتالية من الأفعال الكلامية بنائياً بالنحو ال آتي:-

١- شكل البيت الأول الأفعال التمهيدية بوصفها ممّهدة أو مقدّمة للفعل الإنجازي الأكبر، وفي هذا القسم رسم لنا المتكلم البعد الجسمي لـ(كافور الأخشيدي) من اللون (الأسود)، وشكل الوجه (مثقوب مشفره)، وقد وظّف المتنبي في قوله (تطيعه ذي العضاريط الرعاديد) الإستراتيجية غير المباشرة في التعبير عن قصده؛ لأنّه يشير بتلك الأوصاف الى عزوف سادات القوم، وكبار الشعراء عن حضور مجلسه ومجالسته، فما يتبعه إلاّ أراذل الناس وأدناهم.

٢- يؤدي الملفوظ (جوعان يأكل ـ ويمسكني) في بنية الخطاب وظيفة الفعل المساعد، والفعل المساعد (هو كل فعل تقصد نتيجته شرطاً كافياً لنجاح فعل رئيس)[٥٢]، فلولا وجود المتنبي في باحة "الأخشيدي" والتمسّك به بالقوة والوعود الكاذبة لم تتحقّق نيّة الأخير في جعل المتنبي شاعره ومتواجدا في بلاطه. كما أدّى عمل "الأخشيدي وظيفة الفعل المساعد؛ لأنَّ الاتيان بتلك الأفعال التي من نتيجتها كان المتنبي شاعر كافور الأول جعله عظيم القدر ومقصداً لكبار الشعراء والاشراف من العرب (لكي يقال عظيم القدر محمود).

٣- تؤلف الأفعال الانجازية في البيت الثاني (يأكل من زادي، يمسكني) الفعل الكلامي المركب أو الحدث المركب لفعل الكذب ونقض العهد كما أنَّ الحدث (يتكوّن من عدة أحداث تنتظم مستقيمة الاتجاه، إلاّ أنها

تدرك أو تصوّر كحدث واحد في مستوى معيّن من الوصف)[٥٣].

إنَّ تلك الأفعال الإنجازية ورغبة (كافور الإخشيدي) في الإبقاء على المتنبي بجواره كلها تتجه بخط مستقيم إلى الفعل الإنجازي غير المباشر والشامل، كما تلوح عبارة (يقال عظيم القدر محمود) إلى نتيجة مخطّطة سلفا ثم تأتي الوحدات اللغوية لمتوالية الأفعال المتعاقبة زمانيا لتصوير المشهد الكلي للحدث المركزي أو الفعل الأكبر.

الخاتمة:

١- كانت الأجواء التي تحيط بالقصيدة أجواء نفسية متأزّمة، وهذا ما نلحظه بوساطة الحدث الكلامي وما انطوى تحته من أفعال مباشرة وغير مباشرة.

٢- تمكنّا من استيحاء المعنى التداولي من تلك الأحداث عبر الإسقاطات التي أجريناها من السير على تقسيمات (سيرل) للأفعال المباشرة عبر (الاعلانيات، والإخباريات، والتعبيريات، والإلزاميات، والتوجيهيات)، فضلاً عن الأفعال غير المباشرة التي تجسّدت في الاستفهام والنفي.

٣- إنَّ تأويل المعنى يلزم المتكلم مراعاة محيط النص التداولي الذي يتوّفر عليه فهم المعنى وتأويله، وتمثّل ذلك بمعرفة مناسبة القصيدة ومقامها الذي قيلت فيه، فضلاً عن العلاقات اللغوية داخل البنية النصية.

٤- وجدنا في تداولية الحدث الكلامي ميداناً رحباً لمعرفة نهاية الشخصية التي أرّقت المدوحين والنقاد والناس على حدّ سواء، فقد استطاع الشاعر أن يضمن أحاسيسه وانكساراته النصية بألفاظ لغوية قدّر لها أن تكون آليات وإجراءات نقدية معاصرة تستعمل لكشف الاستلزام الخطابي للنصوص الأدبية.



الهوامش:

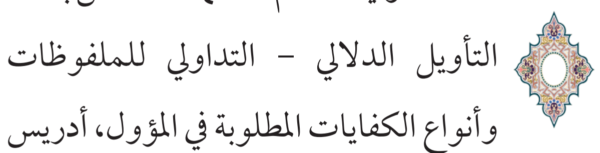
١- ينظر: علم النص متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن البحيري، دار القاهرة، ط١، ١٩٩١: ١٢٨.

٢- التداولية، جورج بول، ترجمة: د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم والفنون ناشرون، ط١، ٢٠١٠م: ١٥٧.

٣- تداولية النص الشعري، جمهرة أشعار العرب انموذجاً، الدكتوره رحيمة شيتر، دار الكتاب الحديث الأردن، ط١ ٢٠٠١م: ١٥٨.

٤- ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نخلة، دار المعرفة الجامعية (د.م)، (د.ط)، ٢٠٠٢م: ٤٢.

٥- ينظر: نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، عبدالله خليفة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠٠٧ م: ١٠٧.



٦- التداوليات علم استعمال اللغة من بحث التأويل الدلالي - التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، أدريس سرحان، تقديم، حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١١م: ١٢٧.

٧- ينظر: نظرية الفعل الكلامي (مصدر سابق): ١٠٨.

٨- المصدر نفسه والصفحة.

٩- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (مصدر سابق): ٤٤..

١٠- ينظر: التداولية (مصدر سابق): ٨٩.

١١- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (مصدر سابق): ٩٨.

١٢- ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق، د. أحمد كنون، دار النابغة للنشر والتوزيع، جامعة القاهرة، ط١، ٢٠١٥ م: ٨٣.

١٣- ينظر البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القراني، قدور عمران، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٢م: ٦١.

١٤- ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م: ٥٠٦.

١٥- في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية في معجم

سياقي، علي محمود حجي الصراف، مكتبة الآداب الكويت، ط١، ٢٠١٠م:٦١.

١٦- ينظر: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القراني (مصدر سابق): ٥٠.

١٧- ينظر: تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، د. بهاء الدين محمد مزيد، شمس للنشر والتوزيع القاهرة، ط١، ٢٠١٠م:٥٢.

١٨- الديوان: ٥٠٧.

١٩- ينظر الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان، محمد الولي، https: // ٠٧alwali.-wwwaljabriabed.net.\n٦١ :htm

٢٠- ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر (مصدر سابق): ٥٥.

٢١- ينظر: التداولية (مصدر سابق): ٩٠.

٢٢- ينظر: اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط٢، ٢٠١٠م: ٢٥..

٢٣- ينظر: المصدر نفسه والصفحة.

٢٤- التداولية بين النظرية والتطبيق (مصدر سابق): ٨٢.

٢٥- ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق (مصدر سابق): ٨٢.

٢٦- ديوانه: ٥٠٦.

٢٧- ينظر: النص والسياق (مصدر سابق): ٢٣١.

٢٨- ينظر: النص والسياق (مصدر سابق): ٢٣١.

٢٩- ينظر: التداولية (مصدر سابق): ٩١.

٣٠- ينظر: اللسانيات الوظيفية (مصدر سابق): ٢٥.

٣١- البعد التداولي الحجاجي في الخطاب القراني (مصدر سابق): ٦١.

٣٢- ينظر: المصدر نفسه والصفحة.

٣٣- ينظر: التداولية (مصدر سابق): ٩١.

٣٤- ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبدالهادي الشهري، دار الكتب الجديدة المتحدة، لبنان، ط١،٢٠٠٤م:١٨٣.

٣٥- ديوانه:٥٠٦.

٣٦- ينظر: اللسانيات الوظيفية (مصدر سابق): ٢٥.

٣٧- ينظر التداولية (مصدر سابق): ٩٠.



٣٨- المصدر نفسه والصفحة.

٣٩- ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق (مصدر سابق): ٨٢.

٤٠- التداولية (مصدر سابق): ٩٠

٤١- ديوانه: ٥٠٧.

٤٢- النص والسياق (مصدر سابق): ٢١٤.

٤٣- ينظر: استرتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية (مصدر سابق): ١٣.

٤٤- ينظر: الخطاب القراني دراسة البعد التداولي، د. مؤيد آل صوينت، مكتبة الحضارات، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م: ٣٨.

٤٥- التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، دياك موشلار، تر: سيف الدين غفوس، د. محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط ١: ٢٠٠٣: ٢٦٨.

٤٦- ديوانه:٥٠٦.

٤٧- ديوانه: ٥٠٨.

٤٨- ينظر: مراعاة المخاطب في النحو العربي، بان الخفاجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢٠٠٨،١م: ٢٥.

٤٩- الديوان: ٥٠٧.

٥٠- ينظر: الحوار في شعر محمد حسن فقي دراسة تداولية (رسالة)، محمد بن عبدالله الشهري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٣٣-١٤٣٤هـ: ٧١؟

٥١- ديوانه، ٥٠٨

٥٢- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فاين دايك، ترجمة عبد القادر قيني، افريقا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م، ٢٤٠.

٥٣- المصدر نفسه والصفحة.

المصادر والمراجع:

١- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نخلة، دار المعرفة الجامعية (د.م)، (د.ط)، ٢٠٠٢م.

٢- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبدالهادي الشهري، دار الكتب الجديدة المتحدة، لبنان، ط٢٠٠٤،١ م

٣- الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان، محمد الولي، https: // ٠٧alwali.-wwwaljabriabed.net.\n٦١ :htm

٤- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القراني، قدور عمران، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

٥- تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، د. بهاء الدين محمد مزيد، شمس للنشر والتوزيع القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٦- التداولية بين النظرية والتطبيق، د. أحمد كنون، دار النابغة للنشر والتوزيع، جامعة القاهرة، ط١، ٢٠١٥ م.

٧- التداولية، جورج بول، ترجمة: د. قصي العتابي، الدار العربية للعلوم والفنون ناشرون، ط١، ٢٠١٠م.

٨- التداوليات علم استعمال اللغة من بحث التأويل الدلالي - التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، أدريس سرحان، تقديم، حافظ اسماعيل علوي، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١١م.

٩- تداولية النص الشعري، جمهرة أشعار العرب انموذجاً، الدكتوره رحيمة شيتر، دار الكتاب الحديث الأردن، ط١ ٢٠٠١م.

١٠- التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، دياك موشلار، تر: سيف الدين غفوس، د. محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط ١: ٢٠٠٣.

١١- الحوار في شعر محمد حسن فقي دراسة تداولية (رسالة)، محمد بن عبدالله الشهري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ١٤٣٣- ١٤٣٤هـ.

١٢- الخطاب القراني دراسة البعد التداولي، د. مؤيد آل صوينت، مكتبة الحضارات، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.





١٣- ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت،١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤- علم النص متداخل الاختصاصات، فان دايك، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن البحيري، دار القاهرة، ط١، ١٩٩١.

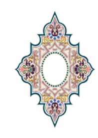
١٥- في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية في معجم سياقي، علي محمود حجي الصراف، مكتبة الآداب الكويت، ط١، ٢٠١٠م.

١٦- اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط٢، ٢٠١٠م.

١٧- مراعاة المخاطب في النحو العربي، بان الخفاجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢٠٠٨،١م.

١٨- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فاين دايك، ترجمة عبد القادر قيني، افريقا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م.

١٩- نظرية الفعل الكلامي بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي الإسلامي، عبدالله خليفة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان،ط١، ٢٠٠٧ م.





الخطابُ السلطوي من التلقّي إلى تكوين الخطاب المضادّ في رواية (كوخ العم توم) لـ "هارييت ستاو".

م.م. سناء جبار حياوي منهي العبودي

المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار

Authoritarian Discourse from Receiving to Forming Counter-discourse in 'Uncle Tom's Cabin' by Harriet Stowe.

Asst Lect. Sanaa Jabbar Hayawi Munhi Al-Aboudi



ملخص البحث

إن تلقي الخطابات وتفكيكها يعتمد على سلطة الخطاب والشفرة الباعثة لقوة التأثير، سواء أكان الخطاب مكتوبًا أو ملفوظًا، فإنَّه شرط ضروري لاحداث الفِعْل التواصلي؛ لأن من الصعب جدًا أن يتمّ تفسير الخطابات دون المرور بنظريّة التلقي، فالتلقي هو عملية انتاج ذات فاعلية تهدف إلى الفهم والاستجابة، وجانبها اللُّغويّ يتحّدد في إعادة إنتاج السِّياق اللفظي الجديد، على وفق دلالات تعكس قيمة التخاطب.

لكن بعد المرور بعملية التلقي المتحكّم بالباعث والتي تعدّ معقّدة جدًا، فهذه المساحة تشترط فهمًا جيدًا للدلالات المرسلة، والتي تقع على عاتق المتلقيّ في تأويل نبرة الخطاب والتقاط تلك الشفرات من المخاطِب، وهنا تتحدّد لنا القدرة التواصلية، وبلاغة الخطاب في النسيج اللُّغويّ التفاعلي، فلابد من إدراك وفهم لكل عملية تواصل.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي في الكشف عن عملية التلّقي وتحديد أنواع الاستجابات للخطاب اللفظي بين المخاطِب والمخاطَب ، التي تظهر لنا أثناء فهم الدلالات وعملية بنائها استنادًا إلى الخلفية المعرفية لمتلقّ الخطاب.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، السلطة، التلقي، توجيه الدلالة، الخطاب المضاد.





Abstract

Receiving and dismantling speeches depends on the power of speech and the code that triggers the power of influence، whether the speech is written or fabricated. It is a necessary condition for the events of the communicative act because it is very difficult to interpret speeches without going through the theory of receiving. The receipt is an effective production process aimed at understanding and response and its linguistic aspect is determined by reproducing the new verbal context، according to indications that reflect the value of communication. However، after going through the process of receiving the controlling spacing، which is very complex، this space requires a good understanding of the sent connotations، which demands from the recipient to interpret the tone of the speech and capture those codes from the addressee. Here we are determined by the communicative ability and the eloquence of the speech in the interactive linguistic fabric. Each communication process must be understood. This study relied on the descriptive analytical approach in detecting the receiving process and identifying the types of responses to verbal speech between the speaker and the addressee، which appear to us while understanding the semantics and the process of building them based on the cognitive background of the speech recipient.

Keywords: discourse، authority، receiving، directing indication، counter-discourse.



تحديد المفاهيم:

أوّلاً: الخطاب فِي الُّلغة والاصطلاح:-

إنّ الخطاب لفظٌ يأتي من ((خطب فلان فلانة، فخطبهُ أو أخطبه، والخطابُ والمخاطبةُ، مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة، وخطابًا، وهما يتخاطبان، والخطبُ: سبب الأمر، والخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطبُ على المنبر... إن الخطبة مصدر الخطيب ولا يجوز إلاّ على وجه واحد. قال الأزهري: نقول هذا خطبٌ جليل وخطب يسير وجمعه: خطوب))[1]، والخَطَبَ والخَاطبُ ترتقي إلى مستوى من يعتلي المنبر ((أيّ الخطبة التي تلقى إلى الجمهور من المستمعين وهي تمثّل الكلام المنثور المُسَجَّع ونحوهُ، ورجلٌ خَطِيبٌ: حَسنُ الخُطبَةُ))[2]والخطاب يعني مراجعة الرسالة أو الكلام وكذلك هو المواجهة بين الرجل وصاحبه، ونقيضه الجواب.

أيّ بمعنى رسالة موجّهة إلى الذوات وبينهم، فيحمل((السامع أو القارئ ويكتب الأوّل رسالة ويفهمها الآخر بناء على نظام لغويّ مشترك بينهما))[3]، عبر دائرة كلاميّة خاصة بالطرفين: أحدهما هو: المخاطِب والآخر: المخاطَب فيحدث التفاعل بينهما لينتج الخطاب.

أمّا في القرآن الكريم فترد المفردة بمعنى الكلام كقوله تعالى:﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾[4]، بمعنى خاطبه يخاطبه وكذلك قوله:﴿شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾[5]، ويعني أن دائرة الخطاب متنوّعة بتنوّع الصيغ، إذن؛ يتضح لدينا أن الخطاب يرتبط بثلاثة أطراف (المخاطِب، المخاطَب، والمحادثة أو رسالة التواصل)، لكن الناس بطبيعتهم مختلفون في القدرة الكلاميّة والتعبيرية فمنهم((من يتعذَر عليه الترتيب من بعض الوجوه، ومنهم من يكون قادرًا على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل من كانت هذه القدرة في حقّه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقيّة في حقّه أعظم، وكلّ من كانت في حقّه أقلّ كانت تلك الآثار أضعف؛ لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرًا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال))[6]، ويحمل الخطاب بذلك معنى الرسالة ويمكن عدّ الكلام وسيلة خطاب لإفهام الآخر وايصال الرسالة دون غموض أي هو((نقل من الدلالة



على الحدث المجرّد من الزمن إلى الدلالة على الأسمية، فأصبح في عُرف الأصوليّين يدلّ على ما خوطب به))[٧]، ويتيح الإنتاج الكلاميّ؛ لأنه تنظيم كلاميّ غير مغلق، ولهذا يعرف الخطاب بأنه ((ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل متعلّقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظلّ في مجال لساني محض))[٨]، أي فعل النطق أو فاعليته، وهو ما يمارسه المخاطِب، أمّا "موشير"، فيحدّده بأنه (الحوار) ثم قام بإجراء تحليلاته للخطاب(الحوار). وكانت توحي بتأثره بآراء مدرسة (بيرفكام) التي حصرت الخطاب في الحوار والتي أثرت في تعريفات العديد من اللّسانيّين الَّذِين يكتبون بالإنكليزيّة مثال (مايكل هو) في كتابه (حول ظاهرة الخطاب) الَّذِي أكد بأنه (يتعامل مع الخطاب بكونه المنولوج شفويًا أو كتابيًّا)[٩]، وعليه فأن الخطاب يتطلّب وجود علاقة تفاعلية ونظام تواصل، لهذا نجد تنوّعًا ملحوظًا في إنتاج الخطابات تبعًا للظروف ومقتضياتها، فهناك خطابات اجتماعية، واقتصادية، وسياسية وعسكرية، وفقهية، ومعرفية، وفقهية، ونفسية، وطبيعية، كما انها تتداخل في بعض الأحيان لتنتج خطابًا مسمّى واحدا متعدّد التفريعات كالخطاب الديني مثلًا: الَّذِي يشمل الدعاء، والنّصح، والموعظة، والزهد، والإرشاد، والأخلاق[١٠]، لكن العامل المشترك بين طبيعة التواصل يتمّ تحديده من قبل رومان جاكبسون(Jakobson Romand) وهو على النحو الآتي:

المخاطب ——— الرسالة ———

المخاطب

الخطاب

وفي الوقت ذاته يرى أن الرسالة اللُّغويّة لا تتحدّد إلاّ بوساطة تحليل الوظائف الست التي تسيطر على عملية التخاطب أيّ

السِّياق

المخاطب الرسالة المخاطب

المبدع المتلقيّ

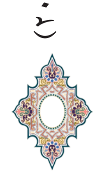
وظيفة انفعالية وظيفة إنشائية وظيفة إبلاغية اتصالية

وحسب المخطّط يحمل شفيرة بين المبدع الَّذِي ينسج طبيعة الرسالة والمتلقي المفكّك لها[١١]، وعلى الرغم من تعدّد المفاهيم الخاصة بالخطاب التي طرحت من

قبل مختلف الباحثين، ووجود اختلافات واضحة فيما بينهم، إلاّ أنه يمكننا القول إن الخطاب يستمدّ الوجود من النظام الداخلي المتمثّل باللُّغة أيّ هو((الطريقة التي تتشكّل بها الجمل نظامًا متتابعًا تسهم به في نسق كلي متغير ومتحد الخواص أو على نَحْو يمكن معه أن تتألّف الجمل في الخطاب بعينه لتشكّل خطابًا أوسع ينطوي على أكثر من نص مفرد وقد يوصف الخطاب بأنه مجموعة دالّة من أشكال الأداء اللفظيّ تنتجها مجموعة من العلاقات أو يوصف بأنه مساق العلاقات المتعيّنة التي تستخدم لتحقيق أغراض معّينة))[١٢]، وكل ما تقدّم يوضّح لنا أن الخطاب وإن اختلفت فيه الآراء فهو رسالة ذات معنى تشترط وجود طرفين لإتمام الرسالة الابلاغية.

ثانيا: السلطة في الُّلغة والاصطلاح:-

يصعب على الباحث في مفهوم السلطة أن يجد مفهومًا واضحًا لتعدّد صفاتها، لكن دلالتها في لسان العرب تأتي تحت جذر((تَسَلُّط: السَّلاطةُ، والسَلاَطة بمعنى القهر، ويقال: رجل سَلِيط، أي فصيح حديد اللسان بين (السَلاَطة) و(السُلُوطَة: بمعنى فصاحة اللسان وقوة البرهان،ويضيف:والسُلطان إنَّما سمّي سُلطاناً؛ لأنه حجَّة الله في أرضه، كما يشير إلى أنَّ السُّلطة يشتقُّ منها السُلطان، ويشتقّ من السُلطان السَليط: بمعنى الحجَّة والبرهان))[١٣]، ولأنها واسعة المعنى ترد أيضًا بما يتعلّق بالحجَّة أيّ((سميّ الحجَّة سُلطاناً إمَّا للحقّ من الهجوم على القلوب لكنَّ أكثر تسلُّطه على أهل العّلم والحكّمة))[١٤]، يؤكد النّص ضرورة أن يمتلك السلطان أو القائد الحجّة والقدرة، ويشير (الفراء) إلى ذلك بقوله: السلطان لدى العرب هو((الحجَّة يذكَّرُ ويؤنَّثُ، فمن ذكره ذهب به الى الرجل، ومن أنَّثه ذهب به إلى معنى الحجَّة))[١٥]، وأيضًا فيما ورد في قول ابن عباس (رض)، إذ قال:((ما كان في القرآن من سُلطان فهو حُجَّة))[١٦]، فسبب التسمية يعود اعتبار أن للسلطان قدرة وحُجّة تمكّنه من إقناع رعيته مع قدرته على إخضاعهم، إذن؛ الفرق بين القوة والسلطة أن الأوّل: يراد به تحقيق الإذعان عن طريق الإقناع أو التهديد أو الضغط، إمّا الثَّانِي: فهي حقّ مدرك ومفهوم من الحاكم، والإذعان فيه يحدث عبر الالتزام الأخلاقي والمعنويّ من الشعب أو المحكوم ذاته، وعلى الرغم من

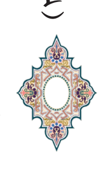


اختلاف رأي الفلاسفة إلاّ أنهم اتفقوا على أنها ذات طابعين (معنويّ وأخلاقي)، وهي واجبة الطاعة[١٧]، والسلطة لها الحرية على مشروع استعمال القوة، فهي((شرط أساسي لتحقيق الحكم، ولكنَّ القوَّة أداة محايدة يمكن تسخيرها للخير، أو استعمالها للشرّ، وهذا الاستخدام يتوقّف على استعمال من يملكها))[١٨].

أمّا فِي الاصطلاح:

لأجل توضيح مفهوم السلطة لابد أن نعيّ أن دلالة المفردة العربية تحمل معنى القوة، وأيضًا الدلالة السياسية والقانونية، وهو ما يمنح الدلالة معنى الاختلاف، فلكل مجتمع تقاليد سياسية وأُخر قانونية متّبعة بحسب المجتمع الخاص بها، وعليه فإننا نجد بعض التعريفات التي سنشير إلى بعضها: أن مفهوم السلطة ((Authority هو((كل ما يحدّد سلوكًا أو رأيًا لاعتبارات خارجية عن القيمة الذاتية للأمر أو القضية المعروضة. وتطلق أيضًا على الشخص الحجّة، وهو كل من يصبح مصدرًا يعّول عليه في رأي وعلم معيّن))[١٩]، والسلطة أيضًا تنبع من حاجة المجتمع إلى نظام يوفّر الاستقرار والأمن، ومع هذا نجد مفهوماً آخر للسلطة يوضّح دلالتها ((بأنها القوة الطبيعية، أو الحقّ الشرعي في التصرّف واصدار الأوامر في مجتمع معيّن، ويرتبط هذا الشكل مع القوة بمركز اجتماعي يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعًا، ومن ثم يخضعون لتوجيهاته وأوامره وقراراته))[٢٠]، لكن التركيز المفرط والافتقار للرقابة على بعض ممارسات السلطة يؤدّي إلى إساءة التصرّف فيها، وهو الجانب الاستبدادي الَّذِي يخالف رغبة الشعب، وعليه فإن السلطة تفرض استبدادها بالقوة ويحلّل (انتوني غدنز) بيان السلطة واختلافها عن القوة بأن لها القدرة على الأفراد والجماعات وإبراز المصالح والهموم حتى في وجود معارضين وفئات أخرى، لكن السلطة تتضمّن أيضًا استعمال القوة بصورة مشروعة، وهذا يعني وجود قناعة بين الخاضعين والسلطة الحاكمة[٢١]، من هنا نكتشف الاختلاف والفرق بين السلطة والقوة.

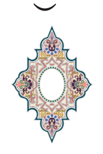
أمّا في المعجم الحديث للتحليل السياسيّ، فنجد دلالة المصطلح شأنه ((شأن المفاهيم المتصلة بها وهي القوة والنفوذ والقيادة، قاعدة لضمان الموافقة على الامتثال إلى قرار أو أسلوب عمل القدرة على ضمان



الإذعان))[٢٢] إذن؛ السلطة لها معنى واسع وتأخذ معاني متعدّدة منها (القوة، النفوذ، القدرة، السيطرة، التأثير)،وعلى الرغم من تعدّد معانيها إلى أننا نجد تميّزاً بين بعض المفاهيم، وهذا ما أعطى المفهوم ازدواجية، إذ ((هناك منظوران أساسيان لفهمها، الأوّل، يرى فيها جوهرًا (وجود طبيعة مجرّدة للسلطة)، والثاني، يركّز على مظهر العلاقة (السلطة كيان يتولّاه بعض الأفراد ويمتلكونه كقوة))[٢٣]، ولعل أختلاف وجهات النظر في تحديد دلالة المفهوم يعود إلى الظروف الموضوعية، والذاتية الخاصة بالذوات، فمنهم من ينظر لها نظرة سلبية بكونها تنظيم سيئ يضطهد الأفراد، وآخر يجعلها ضرورية لبثّ الأمن والحفاظ على الاستقرار، ومع كل ذلك هناك اشكالية تواجه المفهوم في التأسيس للدلالات بين (السلطان، والسلطة) وأيضًا (الشرعية والمشروعية)، وكل ما تقدّم قائم على قبول الأفراد كي تكتسب السلطة مشروعيتها.

المحور الأوّل: خطاب السلطة في ضوء نظريّة التلقي.

إنَّ ما يميّز خطاب رواية(كوخ العم توم) للكاتبة "بيت ستاو" هو نزوع خطابها اللُّغويّ إلى هيمنة الخطاب السلطوي والخطاب المضادّ لها، فتتخذ من لغة الخطاب أسلوب تعرية ونقد لطبيعة المجتمعات القديمة، التي تنتهج سياسة العبودية واستعباد الإنسان وانتهاك قداسته الذاتية، إذ تحاول الكاتبة تأسيس علاقة متبادلة بين الخطاب وبنيته الزمنية، التي تحقّق التناسب المرجّو، فقيمة الخطاب وسلطته تكمن في الألفاظ التي يطرحها النّص؛ ولأن مفهوم الخطاب كما أشرنا سابقًا عصي الرصد والضبط، وتداخله بين المفاهيم الأخرى، فالخطاب يتحدّد لنا من زاوية التلقّي، إذن؛ خطاب السلطة محكوم بسلطة النّص الَّذِي يؤدّي الوظيفة التبليغية، إمّا اختلاف لغة الخطاب فهي المحدّد لاستجلاء التواصل واقصائه، وما يتمّ رؤيته في مطلع الرواية هو هيمنة الخطاب الناتج عن استعلاء السلطة على الذوات، والخطابات المندرجة لا مناص من الخوض فيها لضرورة حدوث الفِعْل ورد الفِعْل وهو جانب من الجدل القائم بين طبيعة الحياة البشرية، وعليه فإن الوظيفة الخطابية المستهلّة في النّص ((لا تُتعب نفسك، فلن أبيعه. إني يا سيدي رجل إنسانيّ وأكره أن أنتزع الغلام من حضن



أمه))[٢٤]، يستعمل المخاطِب فيه أسلوب النهي والنفي، لجعل الخطاب أكثر قوة وتأثيراً لدى المخاطَب، فيحمل اللُّغة أيقاعًا بديلًا لأشعاره بضرورة استقبال وتلقّي خطاب السلطة، فيبدأ الآخر بتشكيل وإخراج خطاب يشابه المعنى المقصود(إني يا سيدي رجل إنسانيّ) لينتج خطابًا مضادًا يحمل بناءً لغويّاً مدركاً فيصف الراويّ ذلك: ((لم يكن من التاجر إلاّ أن شرع يحدّث سيد شيلبي عن إنسانيّته هو، وعمّا يعمر قلبه من عطف على العبيد جعله موضع تندّر زملائه وسخريتهم. حتى إذا آنس من مخاطبه نزعة إلى تصديقه أشرقت عيناه ببريق من الأمل وقال: _ والآن ماذا ترى؟))[٢٥].

إن الوعي المضادّ للمخاطَب لم يأتِ اعتباطًا إنّما جاء نتيجة التمويه الذاتي الَّذِي تكونَ لديه؛ لتخفيف حدّة قوة المخاطِب؛ والغاية في ذلك ((التأثير في نفس المتلقّي وإثارة انفعاله المناسب))[٢٦]؛ لأن الذات والآخر كلاهما متلقٍ لخطاب الآخر، وعليه فإن المقصدِيّة هي معرفة ضمنية لإيصال الرسالة وتأكيدها، أي بأنه ذو نزعة إنسانيّة، وهذا ما جعل سياق الخطاب يتفاعل ويتحوّل لا تخاذ السلطة قرارًا مغايرًا، وفي موضع آخر نجد السلطة تُحجم قدرات الذات، فبعد أن ((علم سيد الإقطاعية، وكان فظًّا غليظ القلب، بنبأ الاختراع فهرع إلى المصنع ليرى الآلة البارعة. وفيما كان جورج يعرض على سيده اختراعه، مزهوّاً بما ابتدع، استشعر السِّيّد ضربًا من الشعور بالنقص، فإذا به يثور ويرغي ويزبد، ويأمر القّيم على المصنع بفصل جورج ونقله إلى أحد الحقول ليعزق الأرض وينكشها))[٢٧]، يوضّح النّص عجز السلطة وهيمنتها، فتغاضى السلطة عن المنقوصات الذاتية بالاستكانة إلى هيمنة الخطاب على الآخر، وهي بهذا تستعيد ما خرج عن سلطانها ابداعيًا وتعيد أيضًا بناء الحدود وصياغتها، فالحضور القوي لسلطة المخاطِب نفى وجود الذات وتموضعه في المكان، إذ لا يخرج إلاّ بعد ((أن أوجد بنيات تسانده في إدامة استبداده عن بعد، وإن كان يتحقّق من خلال ذيوله بعد أن هيّأ لهم ظروفًا أوسع... فهو المتعالي على كل شيء، يجسّد كل سلطة ويتمتّع بكل الصلاحيات التي تعطيه إمكانية التصرّف الفردي))[٢٨]، إن الخطاب السلطوي محكوم بسلطة المزاج الشخصي والمحكوم بدوره بالنرجسية والفوقية، وهذا ما يجعل الصورة



وخطابها يتسم بالنمطية نظرًا لطبيعة العالم السلطوي الموبوء بالاستبداد والقمعية، إذ تصف الشخصية أسلوب الفرض فيقول: ((رأيت ابن السِّيّد، يُلوّح بسوطه قريبًا من الفرس، حتى لقد أفزعها. فسألته في كثير من التأدّب أن يقلع عن ذلك فاستمرّ في عبثه السمج، حتى إذا التمست منه الإقلاع عن عبثه،كرة أخرى، ارتدّ إليّ وأخذ يلهب جسدي بسوطه))[٢٩]، فيوضح النّص لنا سلطة الخطاب الاستبدادي الَّذِي ينتهك النفس والجسد، وما يشترك بينهما هو الفزع، إذ يشكّل الانقباض والنفار حالة تدفع الإنسان إلى التفكير والخوف أو اشارة إلى الانقباض الَّذِي يلازم سلطة الخطاب[٣٠]، وعليه فإن صيغته وصورته هي من مسؤولية الإنسان ذاته؛ لأنه هو ما يمنحه الانكماش والتسديّد، إذ يكون صورتين أحداهما نقيض للأخرى، الأوّلى ترتفع وترتقي بشعوبها، والثَّانِية تنتهج أسلوب الفرض والهيمنة وممارسة الاستبداد[٣١]، والكاتب يحاول المزج بين الصورتين، فيمنح الشخصية حرية الرفض وتقويض خطاب السلطة، لكن ازدراء لغة الآخر يجعل الذات محكومة بماهية الخطاب، فتبدأ الشخصية

الوصف بقولها: ((فما كان من الأب إلاّ أن أقبل والشر يتطاير من عينيه وشدّني إلى شجرة وقطع للسيد الصغير عددًا من القضبان وأمره أن يضربني بها حتى ينهكه التعب))[٣٢]، هنا يوضّح النّص شروع الأب إلى الأقبال وتحجيم تلقّي الذات لخطاب السلطة، فيدفع بالخطاب السلطوي إلى استعادة ممارساته من جديد؛ ولأن زمام المبادرة مازال في مساحة سلطته تنجح السلطة في اعادة الضبط لخطابها، وتطمس معها حرية الآخر، ويبدو أن السلطة في خطابها حاذقة؛ لأن أيّ فجوة تؤدي إلى حدوث أبعاد مفرطة تجاهه وطريقة تلقّيه، لهذا جاء الخطاب بالأفعال(أقبل، يتطاير، يضربني، ينهكه) دلالة على ضمان قوة الخطاب ووحدته، وفي موضع آخر نجده يحمل قصدِيّة أفعال الوعي، إذ تربط المؤلفة بين هيمنة اللُّغة وهيمنة الحركة الجسدية، فيصف الراويّ ذلك بقوله: ((وما هي إلاّ لحظة حتى فتحت الباب رفسة غير لبقة ولا محتشمة، وبدا السِّيّد هيلي مغتاظًا نكدًا بعد الَّذِي عاناه ليلة أمس من جهد ذهب أدراج الرياح وصاح: _ "تعال أيها العبد! هل أنت حاضر؟"...ألهب هيلي الفرس بسوطه.



وانطلقت العربة بهما))[٣٣]، يكشف النّص عن معنى الرهبة المتولّد من دلالة الفِعْل المتعدّي (رفس) والَّذِي يعني ضربه بالقدم، وعليه فإن دلالة الفِعْل هنا تنتج خطابًا ظاهرًا لتأدية الوظيفة التواصليّة والإبلاغيّة معًا؛ لأن هدف الذات ارسال اشارة إيحائية للآخر، وتعميق الهوّة بينها وبين الآخر وأيّة محاولة منه للفرار، وأيّة صورة لا يمكنها أن تكتسب دلالاتها البنائية والجمالية ووظائفها التعبيرية وأيضًا التأثيرية إلاّ عن طريق إسنادها إلى مرجعية ظاهرة تمنحها معنى بلاغيّاً وسياقاً نوعياً بوصفه وسيلة للتبليغ[٣٤].

إنَّ استجابة الآخر لخطاب الذات حمل معادلة تأسيسية، وقدرة إجرائية لضبط النفس، إذ لا يمكن للذات إدراك ذلك إلاّ عن طريق القراءة العميقة، وهذ يعيدنا إلى تقسيم (إمبرتو إيكو) حين قسّم التأويل إلى تيارين كبيرين أسند للأوّل: الفِعْل الحر وعدم الخضوع لأي نوع من أنواع الضوابط والثَّانِي: يؤمن بتعددية القراءات للنصوص ورموزها[٣٥]، وعلى هذا الأساس يتمّ نسج العلاقة غير المرئية بين سلطة الخطاب ومتلقّيه، فلا قيمة للخطاب إلاّ داخل الرسالة وقصديتها، وحين يكون الخطاب مفتوحاً يوصل المعنى المكتوم بشكل أبلغ؛ لأنه ينعكس بدوره على تكوين الخطاب المضادّ، إذ يبدأ الآخر بالمضي والاستقبال فيقول: ((أوه أيها السِّيّد، إني لسعيد حقًا بأن أراك. إن رؤيتك تفرحني كثيرًا... _" يا للعار! يجب أن أضرب هذا الوغد. أجل يجب!" _ " لا، لا تفعل يا سيدي. ولا تتحدّث بصوت مرتفع. فليس من الحكمة إغضابه))[٣٦]، فطريقة إنتاج الخطاب هي بناء ذاتي مرتبط بزاوية التلقيّ، والتي تمنح الآخر بعدًا تأويليًا لردة فعل السلطة المالكة وخطابها المرعب حال معارضته، وعليه فإن الخطاب باعث للتأويل وإن كان المعنى ثابتا _أيّ يتحدّد بعنف الموقف وقوته _ لكن الدلالة المتغيّرة تأتي من تعدّد القراءة وعدم معرفة الآخر بالذات أو اختلاف التأويل الدلاليّ لخطاب السلطة، وبهذا فإن تجسيد دلالة التسلّط تمنح السلطة أيديولوجية زمنية؛ لأن ما تتكئ عليه السلطة مرتبط بالوعي سواء أكان القصد مرتبطاً بالنّص وتأليفه أم بفاعلية التلقّي والتأويل لخطابات السلطة.

إنّ الإشارات الكائنة في الخطاب



تفرض علاقة بين الخطاب ومتلقيه، إذ يبدأ الخطاب بالانزياح التلقائي، فيقول الراوي:((لقد اعتزمت أن أشتري رفاقًا لك، ياتوم، وأرجو أن يكونوا اجتماعيين قريبين إلى القلب حتى تنعم برفقتهم. لذلك يتعيّن علينا أن نقصد إلى واشنطن مباشرة حيث سأودعك السجن، وأنصرف لإتمام الصفقة." وتلقّى توم هذا النبأ بصبر، وراح يتساءل فيما بينه وبين نفسه كم واحدًا من هؤلاء البائسين له زوج وأولاد، وما إذا كانوا سيشعرون بالَّذِي شعر به هو، عند فراقهم))[٣٧]، يشير النّص إلى بداية التحوّل وتخفيف لغة السلطة، إذ إن قولبة خطاب الذات أصبح مستجيباً للآخر عن طريق الإقناع بفعل السلوك، فبقدر تزمّت الذات وخطابها سابقًا، إلاّ إن الخطاب المضادّ كان تلقيه موجهّاً نحو التناغم مع الحدث وحقيقته، فلا يستطيع الآخر إلاّ الاستسلام والرضوخ لعالمه الخاص، إذ يشرع الآخر بإمتلاك دلالات جديدة تثيره للتخفيف من عنف الخطاب اللُّغويّ، واظهار النتاج الخطابي الجديد الَّذِي يتلاحم مع مضامين الآخر الفكرية، فالمشاعر والأحاسيس وأي عنصر شعوري ذهني يتحوّل تدريجيًا إلى خطاب قرائي يرتبط بالخطاب الأصلي، وممّا لا شك فيه أن خطاب الذوات يوفّر قراءات جديدة، فحين تسخر الذات بخطابها من الآخر: ((ولكن ما حاجتكِ إليه يا إيفا؟ أتريدين أن تتخذي منه حصانًا خشبيًا هزازًا أم ماذا؟))[٣٨]، نجد الكاتبة هنا تقدّم قصدية فنية؛ لأجل إبراز خطاب نقدي ممزوج بالتحقير والاستخفاف من العينة المعروضة، وخطاب لفظي آخر موجّه للمالك يرسم له طبيعة تلقّي " سانت كلار" للصورة الجسمانية والمبلغ المطلوب فيها، وعليه فإن خطاب السِّيِّد الجديد لم يكن إلاّ لإرسال الرسالة اللفظيّة الساخرة، والسخرية والاستخفاف هنا تمنح النّص دلالة جديدة إذ نجدها في موضع يؤدي دلالة التنفيس وطريقة مبطّنة لإعلاء مكانة الشخصية((في حين كان أدولف يفحصه من خلال نظارة من نظارات الإوبرة في كثير من الازدراء والاستخفاف. وصاح سانت كلار _" أدولف! هل هذه هي الطريقة التي تعامل بها مرؤوسيك ؟... إنه يساوي رجلين مغرورين من مثلك))[٣٩].

يعرض النّص دلالات مختلفة ترتبط مجملها بالسلطة والتي تنتج خطابًا مضادًا،



لإعادة تموقعها كمرجعية أساسية، وتقليل وتقنين نفوذ "أدولف " الَّذِي يرسل بدوره اشارة سيميائية مفادها إن حدود السلطة لا تقتصر على الطبقة الحاكمة أو على الاسياد فقط إنّما السلطة مرتبطة بمكانة الذات وقوة خطابها داخل الحيّز الَّذِي تعيش فيه وعليه فإن المرجعية الأساسية تعمل على ربط الخطابات بسلطة واحدة وتحديد الحدود بين الذات والآخر، فصيغة الخطاب تقرن باستفهام تصديقي يعقبه اسم متصل بضمير مضاف إليه وهو" الكاف:" دلالة على مرجعية "أدولف" ومرجعية الآخرين للسلطة، وهي بدورها من تحدّد درجات ومكانة كل منهما.

إن ما تقدّم من القراءتين تؤدّيان المعنى المقصود، لتحقيق رؤية الذات الخطابية وطريقة إيصال الخطاب على وفق السِّياق السلطوي الَّذِي يضع الهيمنة أساسًا لمرجعية الأصل.

لكن مسألة الرضوخ لعنف الخطاب لبعض الذوات أمر مستبعد؛ لأن الخطاب الاضطهادي يقابله خطاب مضادّ أكثر، فطبيعة الذوات الشخصية والنفسية تختلف في النزوع إلى الاستسلام وهذا ما نجده في النّص الَّذِي يقول: ((أنتم ترون بأعينكم أي شياطين أعددتها لكم إذا ما سوّلت لكم أنفسكم الفرار.لقد نشأت هذه الكلاب على تعقّب العبيد الفارّين وافتراسهم... سامبو، سق هؤلاء الأولاد إلى حظيرتهم. دونك هذه الجارية التي اشتريتها لك... وصاحت المرأة رفقًا بي، أيها السِّيّد... أنا لست امرأتك. ولن أكون. فاذهب في سبيلك))[٤٠]، يوضّح النّص لنا الأسلوب الاستعبادي الَّذِي يلغي وجود الآخرين تبعًا لمنفعتهم المادية والجسدية، فانصياع الذات في خطابها نحو سياسة العنف والترهيب ينتج تفاعلًا ملحوظًا لتكوين خطاب آخر مضاد عن طريق استجابة آنية لفعل الخطاب ذاته فِي مكامن النفس وتحديًا في نفس الآخر؛ لأن الخطاب هو وليد للسِّياق التواصليّ الأصلي وبالتالي فهو انعكاس طبيعي لمدى التأثير والسطوة[٤١]، فإذا كان الخطاب المهيمن غير متناسب لفظيًا مع مناخ الآخر نجد العنف اللُّغويّ المضادّ سلاحًا للمقاومة وهذا ما يفسّره النّص حين ((سأرفسك بقدمي هذه ـ في استطاعتك أن تقتلني أيضًا، إذا شئت. وكلما أسرعت كان ذلك أفضل))[٤٢]، ينتج النّص حوارًا مضادًا متقابلًا بين ضدين



الأوّل يرى أن العنف الجسدي بوابة لتقنين النفس قولبتها بصورة نمطية، والثَّانِي يضع العنف الجسدي بوابة للوصول إلى لغة مماثلة وهي ترسيخ فكرة اليأس في السيطرة على الوجود الداخلي؛ لأنه يرى أن الانزياح يقابله انزياح تلقائي آخر، ومن هنا يلحظ أن مقاربة الشخصية لخطابها المضادّ أشبه بلعبة تبادل الأدوار، فتقول: ((خذ حذرك مني. أنت خائف مني، وإن لك الحق في ذلك. كن حذرًا فإن في غطائي الشيطان. وهمست بالكلمات الأخيرة في أذنه همسًا... ودفعها لسكري بعيدًا عنه، ونظر إليها نظرة تنضح بغيظ مكبوت))[٤٣]، يشكّل الخطاب في النّص حوارًا مباغتا؛ لأن الاجابة بطبيعتها لا تحوي على خطاب مباغت، فهي لا تحمل فعل الأخبار، والمخاطِب هنا يروم إلى أحداث خطاب مضاد يتموقع في سيرورة جديدة تواصلية تتناسب مع الخطاب الأصلي، ويفهم من هذا أن الخطاب المضادّ هو وليد لردّ فعل تواصلي ترتبط علاقته بسياق إنتاجه، وتختلف درجته بين متلقٍ وآخر، لكن عامل التقارب والتفاعل في النّص سيدوم لإشغال اللُّغة والقدرة التواصليّة.

المحور الثَّانِي: التلقيّ وأنواع الاستجابات الجماهيرية:

إن المبادئ الخاصة بنَظَرِيّة التلقيّ تعتمد على منطلقات وأُسسٌ من أبرزها أن الخطاب سواء أكان مقصوداً أم مقروءاً لا قيمة له دون متلقٍ "القارئ" لتلك الخطابات؛ لأن طبيعة القارئ هي بمثابة منح النّص دلالات لا نهائية، أيّ عملية خلق له، لكن من يحدّدها هنا هو فعل الاستجابة، فالقراءة تفتح بوابة الجدل وحوار ديالكتيكي، إذ يثير حولها مجموعة من الأسئلة التي قد يجد إجابتها في الخطاب "النّص" أو لا يجدها، وعليه فإن العلاقة بين الدالّ والمدلول لا تحدّد بجانب واحد، وهذا ما يجعل متلقيّ الخطاب أو النّص لا يتسم بالثبوت ولا ينحصر بدلالة واحدة، أيّ انفتاح الخطاب على الدلالات اللامنتهية مع كل تلقيّ وقراءة، فعملية التلقيّ والقراءة هي تفاعل عقلي وفكري للاستجابة بين الموضوع والوعي الذاتي، والنّص بحسب ما أشار له "ياوس" ينتج تفاعلاً بين المتلقيّ والخطاب والمتعة الجمالية تتحقّق من جمالية التلقيّ والتأثير، التي ترتبط بالظروف وما يحيط النّص وقيام المتلقيّ بعملية التأويل،



ولكي يتمّ تحديد التوازن الوجودي لابد من معرفة أنواع الاستجابات الجماهيرية التي سنتناولها عبر محورين هما:

١- التلقي القمع والإرهاب.

٢- التلقّي المعارض بصورة المواجهة.

١- تلقي القمع والإرهاب:

يعدّ القمع والإرهاب من أخطر الممارسات السياسية القمعية التي ينتهجها الخطاب السلطوي ويتخذ أشكالاً وأساليب متعدّدة ما بين القتل، والتعذيب، والسجن، وغيرها من الأساليب، وما يعنينا هنا تلقّي الآخر للخطاب القمعي والإرهابي "بشقيه "النفسي والجسدي"، سواء أكان الخطاب متبادلًا بين الشخصيات بصورته الصريحة أم المتواري عن طريق التلميح أو الإخفاء، فإن المتلقيّ يستحث ذاته لاكتشاف الفجوات التي تمكّنه من التواصل[٤٤]، فينقل دلالة الخطاب كردّ فعل ليوضّح المقصود ويستحضر لنا الكيفية التي أنتجت الخطاب اللفظيّ والجسدي، وعليه فإن تلقي الخطاب كـ((رسالة ما بين عمليتي الإرسال والاستقبال وهاتان العمليتان هما تعبيرات معيّنة في الطاقة الصوتية والسمعية تهدف إلى التأثير في مدلولات معيّنة من أفكار وأشياء ويتحدّد معناها بالتواضع أو الاصلاح المسبق ما بين المرسل والمتلقّي وتفترض هاتان العمليتان في حال التواصل اللفظيّ نظامًا مشتركًا من الإشارات اللُّغويّة ذا طبيعة اجتماعية))[٤٥]، إذ تُعتمد القناة السمعية ويحقّق الخطاب عن طريقها وظيفته الإبلاغيّة، ومن هنا نجد إن الكاتبة تنقل عن طريق اللُّغة البعد الدلاليّ لتلقّي الخطاب؛ لتحقّق الوظيفة التفاعلية، فتصف السلوك الظاهر من الآخر على الذات إذ تقول: ((الآن، جون، أحب أن أعرف ما إذا كنت تعتقد أن ذلك القانون عادل منسجم مع التعاليم المسيحية؟ فقال في شيء من السخرية:

_ إنك لن تطلقي النار عليَّ إذا قلت أني أجده عادل...

_ لكنك لم تصوّت مع القانون طبعًا!.

_ لقد فعلت!.

فازدادت السِّيّدة بيرد ثورانًا وهيجانًا:_ يجب أن تخجل من نفسك يا جون. إنه لقانون مخجل، كافر، شرير... لأن لهذه المخلوقات بشرة سوداء، ولأنها أُخضعت طوال عمرها للاستغلال والإيذاء))[٤٦].

يوضّح لنا المقطع الدلالات الذهنية المتباينة بين المخاطِب والمخاطَب، إذ إن عملية التقاط الرسالة وتلقيها تعكس التفاعل السلبي مع الخطاب القمعي الَّذِي يمارس ضد المضامين الإنسانيّة، التي تؤثّر في الجمهور المتلقيّ، فإذا كان الخطاب السلطويّ يتلون مع المنفعة القومية فهو بالتالي ينتج ثقافة خطابية جديدة تغذّي بها محيطها، لكن ما نجده في النّص إن المتكلّم يروم خلق سيرورة خطابية تواصليّة ترفض التطويع، والترويض، وتطرح طرائق للإقناع ممّا يجعل فعل الاستجابة بوصفه خطابًا أكثر فاعلية إذ تقول:((كل ما تقوله هراء. تستطيع أن تتكلم من الآن حتى مطلع الفجر ولكنك لن تقنعني. ولكي ترى مدى الوحشية التي ينطوي عليها قانونكم أحبّ أن أوجَّه إليك هذا السؤال: لو طرقتْ بابك الآن مخلوقة بائسة مرتجفة جائعة، فهل تنهرها وتتركها كسيرة الخاطر والفؤاد، لمجرد أنها هربت من سِّياط جلاديها القساة...))[٤٧].

لقد جاء الخطاب كعنصر مباغت فهي تختزل إنتاج الخطاب وتلقّيه بخطاب آخر لتحدث تفاعلًا تواصليًا، وتبيّن الفجوات وعملية تقاربها، والقدرة على إنتاج سياق جديد يتقارب مع فعل التلقّي والتأويل للذاتين معًا، فتدفع بالآخر إلى إنتاج خطاب إنسانيّ تحاوري قائم على نظام ورؤيا مؤثّرة في الآخرين، فتتخذ من الإقناع مساحة لإشغال اللُّغة؛ لأنه ((عبارة عن نظام السلوك التواصليّ بوصفه نظامًا للتفاعل والفِعْل المتبادل (الحوار) بين أطراف العملية التواصلية أو بوصفه نظامًا للتسلّط والفِعْل من طرف واحد(الخطاب الاستعلائي) أو بوصفه نظامًا للتبعية والخضوع))[٤٨].

إن السلطة هنا هي سلطة المتلقيّ التي تمنح الخطاب صفة التحوّل باعتبار إن الذوات جمهور قابل للتحوّل والتغيير، فتلقي الخطاب يدخل المتلقي في عملية تواصليّة تختلف تبعًا لاختلاف المتلقيّ وطريقة التفكير والتوجه الذاتي، وهذا ما تحاول الكاتبة إثارته في النّص فتصف لنا تلقّي العم "توم "لقمع النخاس "هيلي"، إذ يقول: ((علينا أن نقصد إلى واشنطن مباشرة سأودعك السجن، وأنصرف لإتمام الصفقة. وتلقّى توم هذا النبأ، وراح يتساءل فيما بينه وبين نفسه كم واحدًا من هؤلاء البائسين له زوج وأولاد))[٤٩]، يوضّح



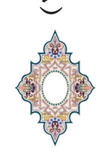


النّص التلقيّ السلبي الَّذِي يعطي النخاس فعل الممارسة الزمنية والمكانية على العمّ "توم"، إذ ينظّم بخطابه سياقًا قمعيًا يتجاوز به فعل التلقيّ السابق، ويختزل ثلاثة أبعاد خاصة بالسلطة، وهي نطاق حدود السلطة، ومجال رفض الآخر، ومدى فاعلية السلطة على الآخر، وعليه فإن فلسفة التلقيّ؛ تعتمد اساسًا على طبيعة السلطة ذاتها، وقائمة على ركيزتين الأوّلى: كظاهرة جمعية، والثّانِية غير قابلة للتملّك، ومعيار النخاس هنا أحداث خطاب مقصود.

كما إن استعمال المتلقي الفِعْل الذاتي عن طريق التلفّظ بقصد الحوار والإقناع والتأثير لا يخلو من فعل المواجهة؛ لأن الخطاب ((لا ينهض مستقلًا عن أي خطاب آخر بل ينشأ الخطاب ليكون في مواجهة مع خطاب آخر))(٥٠) وطبيعة التلفّظ تفرض متكلّمًا ومتلقياً، والهدف منه الاستجابة والتأثير فيما بينهما أو فرض خطاب احدهما على الآخر، حيث تنهض" هاجر" بخطابها قبل تقبّل الخطاب النهائي، فتقول: ((اشترني أيضًا، أيها السِّيّد، أستحلفك بالله! اشترني، وإلاّ قضيت نحبي من الغم والحزن! ولكن هيلي لم يأبه لتوسلاتها... وصاح هيلي في غلظة:

_ تعالوا! ابعدوها من هنا. لا يمكن أن تستمر على هذه الشاكلة))(٥١)، لقد أبقى التلقّي على الواقع القصدِي لكليهما؛ لأن قوة المتلقيّ تفوق قوة المرسل والخطاب يستمدّ سلطته من قدرة المرسل الباعث، والفاعل الأساسي في الخطاب على اعتبار إن ((اللُّغة الأداة الأهمّ في التفاعل مع المرسل إليه وذلك عن طريق القدرة على إنجازها في صورتها المتقيّدة بالقواعد))(٥٢)، وهي نوع من أنواع الاستجابة أيضًا، إذ توظّفها الذوات في عملية التلقّي، فيتنوّع الخطاب وتأويله؛ لأنها تتجاوز قيود السلطة ممّا يجعل قيمتها تختلف وتفاعلها بين ملقٍ ومتلقٍ، وهذا ما تعمد الكاتبة على إبرازه فِي النّص، فالعملية السردية هي أشبه بعملية قفز لإبراز أنواع الاستجابات، وتصف لنا ذلك التنوع بقول الراويّ:((لست أريد أن أشرك أحدًا في الدفاع عني وعن أهلي. كل ما أسألكم إياه أن تعيروني مركبتكم وتوجّهوني... إني سأقاتل حتى النفس الأخير قبل أن ينتزعوا مني زوجتي وولدي... فهل أنا في ذلك ملوم))(٥٣).

يكشف هذا المقطع عن إحساس



الذات بهويّتها وخصوصيتها الإنسانيّة، فصراعه يأخذ صفة الثبوت، إذ أنّه مدرك ومتماسك في نزعته وحضوره القوي أثناء تلقّي قمع الآخر، فيفرض صوراً للتعامل عاجلة بعيدًا عن نظرة الوعي المستبدّة وإن كانت ((الآفاق الثقافية والفكرية متسلّطة نحو فكرة التعبير عن أية غيريّة... إلاّ فكرة الأسود "العبيد"))[٥٤]، وهنا يتمّ إلغاء المفاهيم النمطية على وفق منطلقات التلقّي، فيستطيع التغلّب على صورة الانغلاق المفتعلة من شدة القمع والإرهاب النفسي المتكرّر نتيجة فعل الملاحقة، فتضعنا الكاتبة أمام تصوّرات كاملة للمشهد، إذ يقول متسائلًا: ((وهل الله معهم؟. هل يرى ما يفعلون؟ لماذا يدع هذه الأشياء كلها تحدث؟... ويوجّهون العالم الوجهة التي يريدونها، والمسيحيون الصادقون البائسون _المسيحيون الَّذِين يساوونهم صلاحًا أو يفوقونهم _ يعفّرون التراب تحت أقدامهم. إنهم يشترونهم ويبيعونهم، ويتاجرون بدماء قلوبهم وتأوّهات صدورهم، ودموع أعينهم))[٥٥]، وحقيقة الأمر أن النقيض الداخلي للمتلقيّ، وهو يجابه عنف السلطة يفرض على ذاته ومحيطه مجموعة من الأسئلة التي قد تفصل بين الصورتين وتلقيّهما لطرائق القمع فالاستفهام الإلهي يختزل لديه فعل التلقّي؛ لأن ما تغذّيه المؤسسة الإلهية هو تبجّيل وجودية الإنسان، وتمركزه دون تميز أو قيد، وعليه فإن الانفعالات الوجدانية التي نستشعرها في النّص تنتج لنا خطابًا واعيا غير قابل للتواصل لحظة تلقّي الخطاب ((نحن نتعقب جماعة من العبيد الهاربين... ولقد اصطحبنا اثنين من رجال الدرك للقبض عليهم... أنا جورج هاريس، لقد كان رجلا يدعى السِّيّد هاريس من أهالي كانتاكي، يعتبرني ملكه. ولكني الآن رجل حرّ، وأقف على أرض الله الحرة، وأنا أعتبر زوجتي وولدي لي من دون الناس... أن يصبح على مرمى مسدساتنا سيلقى حتفه وسيتبعه الثاني، والثالث، حتى آخر رجل منكم))[٥٦].

فعلى الرغم من العنف اللُّغويّ الممارس، والسطو على وجود الغير وكيانه الَّذِي يطالب الآخر بالانصياع، ومصادرة حريته وهي العامل المحرّك له، إذ يحمل الخطاب صورة للضغط النفسي، ومن ثم فإن استعماله للقوة الظاهرة لا يؤثّر في عملية التلقي، فهو ارتداد عكسي بصيغة أكثر حدّة؛

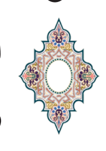


لأن النظام الداخلي للآخر أكثر اندفاعًا نحْو فعل الاستجابة، ومن هنا يمكننا القول إن الاستجابة لصيغ الخطاب الممارس على الأفراد لا يمكن أن تكون على وتيرة واحدة؛ لأن الطبيعة العامة للشخصيات ورؤيتها تختلف تبعًا لاختلاف الذوات أنفسهم، هذا ما يمنح النّصوص وخطاباتها صفة التنوّع.

٢- التلقي المعارض بصورة المواجهة:

تتجلّى صورة التلقّي هنا بمعناها غير النمطي، إذ يأتي الخطاب انعكاسا للوعي الذاتي، حيث إن المتلقّي يستقبل الشفرة "الرسالة" من المرسل، ويقوم بتفكيكها ويخضعها إلى سلطانه، ويبدأ المتلقّي "الآخر" بإعادة وعي نشاطه لتحليل تلك الرسالة، فحين يقوم بالرجوع إلى الطبيعة الضدّية وتلازمها بين التسلّط والقمع والتخلّف والتبعية ((وبين التحرّر والعدالة في تلازمها مع النهوض الاجتماعيّ وامتلاك الذات لذاتها. وهي ثنائية تناقضية صراعية قائمة على مستوى المجتمع كطبقات...))[٥٧]، يجد من صيغة الخطاب مسوغًا لفعل المواجهة، فيزيح التناقض بين قوة السلطة وخطابها وبين رفض الذات للعبودية المطلقة، وهذا ما نتلمّسه في حوار الذات والآخر ((سيدي! ومن الَّذِي جعله سيدي؟ ذلك ما يقضّ مضجعي.أي حقّ له عليَّ.؟ أنا إنسان بقدر ما هو إنسان. بل إنني خير منه. فأنا أعلم منه بالتجارة، وفي ميسوري أنا أقرأ أحسن ممّا يقرأ...بل تعلمت بالرغم منه. والآن بأي حقّ ينتزعني من عملي ويحملني على القيام بأعمال يستطيع أي حصان أن يقوم بها))[٥٨].

يوضّح هذا المقطع النبرة المرتفعة والوعي المتشكّل للصورة المعارضة لفوقية السلطة، فيبدأ الآخر على أثر ذلك باستشعار الدلالة الحقيقية لذاته عن طريق الجدل حول مكامن القوة والضعف والاختلاف بين الذوات، فهو يعي إن قيمته الوجودية لا يمكن إلغاؤها قسرًا ورفضه لسياسة خطاب "الآخر" متأتٍ من ضدية القمع والتسلّط، وبالتالي فإن المواجهة، هي تأييد لصراعه الفكري بين الحرية والتبعية، التي يرغب في التخلّص منها، وامتلاك الفرد الدلالات الجديدة التي تثير النفس وتبرز لنا بشكل نتاج خطابي معارض للمضامين السلطويّة والطبقية هو تحوّل في المسار الخطابي، وتقويض للبناء اللُّغويّ المضادّ الَّذِي يمنح الخطاب انفتاحًا وتعددًا في المعاني فيؤدّي



بذلك إلى تولّد معانٍ أُخرى لامتناهية[٥٩]، ممّا لا شكّ فيه أن تلقي الآخر للخطابات مرتبط بوجوده " القلق" وحالة الفكر التي تترجم عملية التلقّي بشكل فعل ورد فعل، إذ يقول جورج في خطابه اللفظيّ ((لقد صبرت طويلًا. ولكن الأمر لم يعد يطاق. إن اللحم والدم لا قِبَل لهما بمثل هذا الحال... أمس كنت منهكًا في نقل الحجارة إلى العربة عندما رأيت توم ابن السِّيّد، يلوّح بسوطه قريبًا من الفرس، حتى أفزعها. فسألته في كثير من التأدّب أن يقلع عن ذلك...، ارتدّ إليّ وأخذ يلهب جسدي بسوطه... فأمسكت بيده فصرخ ورفسني... ولكني لابدَّ أن أذكره بذلك يومًا من الأيام))[٦٠]، فتوجّه " هارييت ستاو" أنظار قارئ النّص إلى مركزية الفِعْل التي تسيطر على الآخر واستغلال الكبت الداخلي لإطلاق فعل المواجهة العفوي، بعد الإحباط النفسي من رفض الذات وودية الخطاب، فيبدأ الآخر بالتشتّت الداخلي والانزياح التلقائي لإحداث ردّ فعل مقاوم للخطاب الجسدي، ويمثّل لنا ذلك لحظة التمرّد وتطويع الذات للاتجاه المعارض.

لقد أفاد الخطاب اختلاف إرادتين: الأوّلى ترفض المقاومة، والأخرى تحاول تغيير صيغة الحدث والفِعْل معًا، فيصف لنا الراويّ ذلك:((إن قلبي ليتآكله الغيظ ولست أستطيع أن أسلّم أمري إلى الله. ولا أفهم لماذا يسمح الله بأن تجري الأمور على هذه الشاكلة... أكثر ممّا فقدتُ أعصابي. إني أتمنّى لو أجد إلى الطمأنينة سبيلًا. ولكن قلبي يشتعل، وليس في الإمكان مخادعته، ولو كنتِ مكاني لما استطعتِ الصبر، وبخاصة إذا علمتِ بقية القصة))[٦١]، عمد الخطاب إلى الصيغة الفِعْلية التي توضّحها دلالة الأفعال المضارعة في السِّياق النّصيّ، التي تؤدّي وظيفتين أساسيتين: الأوّلى وظيفة زمنية تختصّ بحدوث الفِعْل، وأخرى معنوية تمثّل الحركة أو الحيوية أو الوصف.

لكن الدلالة السلبية المباشرة نجدها مؤطّرة بملامح الرفض الداخلي والخارجي معًا، إذ يرسم لنا المقطع صورة الاصطدام بحديث الذات وكمية البوح والمناورة التي يثيرها الآخر في اللاوعي الذاتي.

إن الطبيعة البشرية تفرض تفاوتًا ملحوظًا في حالات العصبية وسطوتها على الذات، التي تظهر بصورة علنية وبين ما هو أكثر خفاء، وتنعكس بشكلها المؤثر

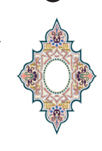


على السلوك والقرار والموقف[٦٢]، وحظوته تكمن في الاعتراف به بشكل غير مشروط أي الاعتراف به ككيان ذاتي مستقلّ قائم بذاته، فتوظيف الكاتبة لخطابات ابطالها المعارضين يأتي بقصدية تفاعلية مع الحدث والموقف، فبعد أن كانت زوجة جورج تحاول إبعاد الأفكار السلبية عن زوجها نجد الضغط النفسي يتخذ منها طريقًا مباغتًا، فتظهر معارضتها في خبايا ذات، إذ يتغيّر ((لونها وضاقت أنفاسها. ثم إنها تطلعت، في عصبية، إلى الشرفة حيث كان الصبي يلعب... وكادت تبوح لزوجها بالَّذِي يقبض فؤادها ولكنها آثرت أن تضيف إلى جراحه جرحا جديدًا))[٦٣].

إن التكيّف واخفاء المعارضة لقوة الخطاب كفكرة ومضمون يضع البطلة امام قراءة مبدئية، إذ تنعكس رؤيتها إلى الاحتفاظ بتلك المعارضة الداخلية ونوازع الخوف وعدم اشعار جورج بها؛ لأنها تعي بخطابها الجديد ستقدم فعلًا مضادًا ينعكس سلبًا على المتكلّم والمعترض بمشهد خطابي تستشعره من المنولوج الداخلي، وهنا تبدأ بالتأسيس لمواجهة تلك اللحظة وباستباق ذاتي عن طريق التحوّل المكاني محاولةً الخروج من المأزق خطاب السلطة فتصف الرواية لحظة الخروج (("أنا هاربة، أيها العم وأيتها العمة كلو، هاربة بطفلي من الجحيم. فقد باعه السِّيّد للنخاس!"

_" أجل باعه! لقد سمعت السِّيّد يقول للسيدة إنه باعَ صغيري هاري، وباعك أنت أيضًا أيها العم توم... لن أبرح من هذا المكان... وقبيل الغروب، انتهت أليزا إلى نهر أوهير الفاصل بينها وبين أرض الحرية... وكان النهر متلاطم الأمواج، وكانت قطع كبيرة من الجليد تتأرجح فوق سطحه الهائج))[٦٤].

ان المدلول المكاني في النّص يعطي الخطاب قراءة جديدة، إذ يشكّل لديها نقطة ارتكاز أي دلالة على القوة والمواجهة في آن واحد، على نقيض ردّة فعل العم" توم" الرافض لتجاوز الخطوط والحدود، وهنا تعطي الكاتبة دلالتين لبطليها الأوّل: يدلُّ على الجرأة والقوة والإقدام على استبدال المكان وتأثيراته السلبية على استلاب الذات وهدر قيمتها ككيان إنسانيّ له حق الرفض والقبول، والثَّانِي: يدلُّ على اضطراب توم وضعفه وتسلّط الخوف على ذاته، فتجعل من الصورة انعطافا حيّا لفعل المواجهة،



إذ تتشكّل لدى "أليزا" آليات دفاعية ضد عمليات الهدر السلطوي، وأغلب هذه الآليات تأتي بشكل عفوي ثم تكون مقصودة ومخطّطا لها، وكما أشارت مدرسة الجشطلتي التي تطوّرت على يد "بيرلز" حين عرضت نموذجًا لطبقات دفاع الإنسان النفسي بما يتلاءم مع البنية النفسية لطبيعة الإنسان المهدور، التي مثّلت خمس طبقات تتكوّن في الشخصية هي: طبقة اليافعات، والطبقة المأزقية أو الطبقة الدفاعية، وطبقة الأدوار والألعاب، وطبقة الموت والانهيار الداخلي، وطبقة الحياة والوثابة[٦٥]. والتي تحاول "أليزا" الدخول في الطبقة الأعمق بها، فنجد خطابها أكثر ثورة وتمردًا لما تمنحه هذه الطبقة الأخيرة من طاقة حيّة يستردّ عن طريقها الإنسان ذاته ويبتعد عن التبلّد والاستسلام للأقدار، والحالة المأزقية، التي تمّ وضعها فيها، وهنا نجد أن عملية التلقّي تسير في إطار دفاعي حيث تواجه "النخاس" ((حتى إذا أحسّت أليزا بالخطر المحدق بها حملت طفلها وانطلقت نحو النهر فبلغته في لمح البصر. ولحق النخاس بها ومن معه. وبتلك الشجاعة البالغة... وثبت من الشاطئ إلى أول قطعة من الجليد العائمة في النهر... لقد أفلتت فردة حذائها من رجلها، وتمزّق جوربها، وصبغ الدم كل خطوة من خطواتها، ولكنها لم ترَ شيئًا، ولم تشعر بشيء))[٦٦].

يبدو أن محنة "أليزا" وقلقها الداخلي في تلقّي نبأ وصول النخاس جعلها تستشعر اللحظة المرتقبة، فلا تعطي لذاتها مساحة للتفكير، بل تتجاوز العقبات التي وضعها القدر بقوة فاعلة، فتستقبل أفق التغيير التي تبحث عنها بافتراضات غير مدروسة، وعليه فإن بناء معنى الخطاب وانتاجه هنا محكوم بأفق انتظار وصولها إلى نهاية الطريق دون الاكتراث إلى فخاخ حركات الجسد والماديات المتعلّقة به.

الخاتمة:

وفي الختام لابُدَّ أن نقف على ما توصّلت إليه دراستنا من نتائج، وتتلخّص بالآتي:-

ـ يشكّل مفهوم الخطاب لفظًا لغويًّا يفرض مرسلًا ومرسلا إليه، يستمدّ سلطته من البناء الداخلي للنظام اللُّغويّ، ويؤدي وظيفته اللُّغويّة والابلاغيّة، التي تهدف إلى التأثير والتأثّر، فضلًا عن إحداث نظام تفاعلي تواصلي مع الذوات.





ـ إنَّ طبيعة الخطاب وشكله المباشر يتحدّد من زاوية التلقي، أمّا دور اللُّغة فيه، فهو محدّد آخر لإحداث الاستعلاء أو الإقصاء.

ـ يحمل مقام التلفّظ لنا سلطته إلى ساحة المواجهة أو الصراع بين المخاطِب والمخاطَب عن طريق تدفّق الأفعال التي توحي بفوقية الذات وتضخيم خطابها.

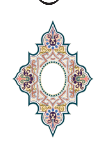
ـ لقد أنتجت الخطابات السلطوية خطابات أخرى مضادّة، هي ارتداد عكسي لفعل الاستجابة، لهذا نجد خطابًا لتهميش الآخر وإلغائه، وآخر يسمح بإقرار مقام الخطاب المضادّ عن طريق المواجهة.

ـ الخطاب السلطويّ في الرواية محكوم بالمزاجية والنظرة الفوقية، التي تشكّل المساحة الأوسع إلاّ إنه ينتج خطابًا آخر غير قابل للتغيير أو الانزياح التلقائي.

ـ كان سياق الخطاب محددًا لأنواع الاستجابة وفعلها، التي قد تكون آنية مباشرة وغير مباشرة، أو قد تكون لاحقة غير مباشرة لعملية التلقّي.

ـ نزع الخطاب القمعي الإرهابي إلى إحداث استجابة غير متوقعّة فكسر التلقي أفق التوقع بإنتاج صورة مضادّة لنمطية الصورة، التي ترفض تطويعًا وترويضًا للذوات.

ـ شكّل الأقناع اللُّغويّ والجسدي مساحة في عملية أشغال اللُّغة، فعكس للمتلقّي مدى قوة الخطاب وتأثيره بين المخاطِب والمخاطَب، وعليه أنتج فعل الاستجابة المتحدّد من الوعي الذاتي للفرد.



الهوامش:

١- لسان العرب، ابن منظور، مادة (خطب): ٣٦١.

٢- القاموس المحيط، مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، توثيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت_ لبنان،ط٢، ٢٠٠٧م، مادة خطب:٤٤٥.

٣- المصطلحات اللُّغويّة الأدبيّة، إميل يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت،ط١، ١٩٨٧م، مادة (خطب): ٢٣٣.

٤- سورة الفرقان، الآية(٦٣).

٥- سورة ص، الآية(٢٠).

٦- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد فخر الدّين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م: ١٨٧-١٨٨.

٧- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤م: ٢١.

٨- تحليل الخطاب الروائي،سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط١، ١٩٩٧م: ١٧.

٩- م.ن: ٢٤-٢٥.

١٠- ينظر: خطاب الآخر في الشعر السبعيني، دار ومكتبة البصائر، بيروت _ لبنان، ط١، ٢٠١٥م:٢٢.

١١- ينظر: قضايا الشعرية، رولان جاكبسون،، ترجمة: محمد الولي، الدار البيضاء، ١٩٨٨م: ٢٤.

١٢- عصر البنيوية من ليفي ستراوس إلى فوكو، جابر عصفور، دار الآفاق العربية، بغداد، ١٩٨٥م: ٢٦٩.

١٣- لسان العرب، ابن منظور، ج٧، مادة(تسلط): ٣٦١-٣٦٢.

١٤- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تقديم وتعليق: نصر الهوريني، دار الكتب العلميّة،ط٢، ٢٠٠٧م: ٦٩٣.

١٥- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ: ٥.

١٦- م.ن: ٢٣٩.

١٧- ينظر: النظريّة السياسية، اندرو هيوود، ترجمة: لبنى الزيدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م: ٢٢٥.

١٨- السُّلطة والتسلُّط: نماذج لأسوأ الحكام المتسلطين عبر التاريخ، عبد المعين الشواف، دار الشواف للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م: ١٢-١٣.

١٩- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،١٩٨٣م: ٩٨.

٢٠- علم الاجتماع، مولود زايد الطيب، منشورات جامعة السابع من أبريل،



بنغازي، ٢٠٠٧م: ٧٦.

٢١- ينظر: علم الاجتماع، انتوني غدنز، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧م:١٠٦.

٢٢- المعجم الحديث للتحليل السياسي، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٩٩م: ٣٥.

٢٣- مفهوم السلطة وشرعيتها: اشكالية المعنى والدلالة، أ.م.د. احسان عبد الهادي النائب، جامعة السليمانية،٢٠١٧م٧٩.

٢٤- كوخ العم توم، هارييت ستاو، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت_ لبنان، (د.ت): ١١.

٢٥- م.ن: ١١-١٢.

٢٦- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت_ لبنان، ١٩٨٤م: ١٧٧.

٢٧- كوخ العم توم: ١٤.

٢٨- قضايا الرواية العربية الجديدة "الوجود والحدود"، د. سعيد يقطين، رؤية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠١٠م: ٢١٦.

٢٩- كوخ العم توم:١٦.

٣٠- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الاصفهاني(٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٧م: ٦٣٥.

٣١- ينظر: الإنسان المهدور" دراسة تحليلية نفسية اجتماعية"، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م: ٧٥- ٧٦.

٣٢- كوخ العم توم: ١٦.

٣٣- كوخ العم توم:٣٧-٣٨.

٣٤- ينظر: الصورة السردية" في الرواية.. القصة.. السينما"(قراءة في التجليات النّصية)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م: ١٥.

٣٥- ينظر: النّص والجسد والتأويل، فريد زاهي، أفريقيا الشرق، ط ١، ٢٠١٣م: ٥٧.

٣٦- كوخ العم توم:٣٩-٤٠.

٣٧- كوخ العم توم:٤٣-٤٤.

٣٨- م.ن: ٦١.

٣٩- م.ن:٦٧.

٤٠- كوخ العم توم:٢٠٥-٢٠٧.

٤١- ينظر: بلاغة الجمهور.. مفاهيم ومنطلقات" دراسة محكمة"، تحرير وتقديم: د. صلاح حسن حاوي_ د. عبد الوهاب صديقي. دار شهريار_ البصرة، ط١، ١٠١٧م: ٦٥.

٤٢- كوخ العم توم: ٢٠٧.

٤٣- م.ن:٢٢٦.

٤٤- ينظر: القارئ في النّص مقالات في الجمهور والتأويل، تحرير: سوزان روبين سليمان، إنجي كروسمان، ترجمة:د. حسن نظام، علي حاكم صالح، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي _ ليبيا،ط١، ٢٠٠٧م: ١٣٤.

٤٥- الدلالة السِّياقية عِند اللُّغويّين، أ. د. عواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط٢٠٠٧،١م: ٢٥.

٤٦- كوخ العم توم:٢٤.

٤٧- م. ن: ٢٥.

٤٨- النّص والخطاب "المفهوم، العلاقة، السلطة"، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،(د. م)، ط٢، (د.ت): ١٧٥.

٤٩- كوخ العم توم: ٤٤.

٥٠- ما الخطاب وكيف نحلله، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، ٢٠٠٩م: ١٠٧.

٥١- كوخ العم توم: ٤٧.

٥٢- جماليات الخطاب في النّص القرآني، لطيف فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار، ط٣، ٢٠١٤م: ٨٨.

٥٣- كوخ العم توم: ٨٤.

٥٤- ينظر: خطاب الآخر في الشعر العراقي السبعيني "التلقي والتأويل"،أ. م. د. علي هاشم طلاب الإزيرجاوي، دار ومكتبة البصائر، بيروت _ لبنان، ط١، ٢٠١٥م: ٥٢.

٥٥- كوخ العم توم: ٨٧.

٥٦- م. ن: ٩٣.

٥٧- الرواية العربية" المتخيل وبنيته الفنية"، د. يمنى العيد، دار الفارابي، بيروت_ لبنان،ط١، ٢٠١١م: ١٤٠.

٥٨- كوخ العم توم: ١٦.

٥٩- ينظر: إغواء التأويل واستدراج النّص الشعريّ بالتحليل النحوي، د، سعد كموني، المركز الثقافي الْعَرَبِيِّ، الدار البيضاء_ المغرب، ط١، ٢٠١١م:١٤٤.

٦٠- كوخ العم توم:١٦.

٦١- م. ن: ١٧.

٦٢- ينظر: الإنسان المهدور " دراسة تحليلية نفسية اجتماعية "، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي الْعَرَبِيّ، الدار البيضاء _ المغرب،ط٢، ٢٠٠٦م: ٥٢.

٦٣- كوخ العم توم" ١٨.

٦٤- م. ن: ٢٢.

٦٥- ينظر: الإنسان المهدور" دراسة تحليلية نفسية اجتماعية: ٢٠١.

٦٦- كوخ العم توم: ٢٣.



المصادر والمراجع:

١- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت_لبنان، ١٩٨٤م.

٢- إغواء التأويل واستدراج النّص الشعريّ بالتحليل النحوي، د، سعد كموني، المركز الثقافي الْعَرَبِيِّ، الدار البيضاء_ المغرب، ط١، ٢٠١١م.

٣- الإنسان المهدور "دراسة تحليلية نفسية اجتماعية"، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي الْعَرَبِيّ، الدار البيضاء _ المغرب،ط٢، ٢٠٠٦م.

٤- بلاغة الجمهور.. مفاهيم ومنطلقات"دراسة محكمة"، تحرير وتقديم: د. صلاح حسن حاوي_ د. عبد الوهاب صديقي. دار شهريار_ البصرة، ط١، ٢٠١٧م.

٥- تأصيل الخطاب في الثقافة العربية، المختار الفخاري، مجلة الفكر، ع(١٠٠_١٠١)، ١٩٩٣م.

٦- تحليل الخطاب الروائي،سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط١، ١٩٩٧م.

٧- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد فخر الدّين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

٨- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩- جماليات الخطاب في النّص القرآني، لطيف فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار، ط٣، ٢٠١٤م.

١٠- خطاب الآخر في الشعر السبعيني، دار ومكتبة البصائر، بيروت _ لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

١١- خطاب الآخر في الشعر العراقي السبعيني " التلقي والتأويل"، أ. م. د. علي هاشم طلاب الإزيرجاوي، دار ومكتبة البصائر، بيروت _ لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

١٢- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤م.

١٣- الدلالة السِّياقية عِند اللُّغويّين، أ. د. عواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع، لندن، ط١،٢٠٠٧م.

١٤- الرواية العربية"المتخيل وبنيته الفنية"، د. يمنى العيد، دار الفارابي، بيروت_ لبنان،

ط١، ٢٠١١م.
١٥- السُّلطة والتسلُّط: نماذج لأسوأ الحكام المتسلطين عبر التاريخ، عبد المعين الشواف، دار الشواف للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م.
١٦- الصورة السردية"في الرواية.. القصة.. السينما"(قراءة في التجليات النّصية)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
١٧- عصر البنيوية من ليفي ستراوس إلى فوكو، جابر عصفور، دار الآفاق العربية، بغداد، ١٩٨٥م.
١٨- علم الاجتماع، انتوني غدنز، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧م.
١٩- علم الاجتماع، مولود زايد الطيب، منشورات جامعة السابع من أبريل، بنغازي، ٢٠٠٧م.
٢٠- القارئ في النّص مقالات في الجمهور والتأويل، تحرير: سوزان روبين سليمان، إنجي كروسمان، ترجمة:د. حسن نظام، علي حاكم صالح، دار الكتب الجديدة المتحدة، بنغازي _ ليبيا،ط١، ٢٠٠٧م.
٢١- القاموس المحيط، مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، توثيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت_ لبنان،ط٢، ٢٠٠٧م.
٢٢- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تقديم وتعليق: نصر الهوريني، دار الكتب العلميّة،ط٢، ٢٠٠٧م.
٢٣- قضايا الرواية العربية الجديدة "الوجود والحدود"، د. سعيد يقطين، رؤية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠١٠م.
٢٤- قضايا الشعرية، رولان جاكبسون،، ترجمة: محمد الولي، الدار البيضاء، ١٩٨٨م.
٢٥- الكاشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق وتعليق: محمد مرسي عامر، دار المصحف_ القاهرة، (د. ت).
٢٦- كوخ العم توم، هارييت ستاو، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت_ لبنان، (د. ت).
٢٧- لسان العرب، ابن منظور، دار لسان العرب_ بيروت، ١٩٨٨م.
٢٨- ما الخطاب وكيف نحلله، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، (د. ط)، ٢٠٠٩م.
٢٩- المصطلحات اللُّغويّة الأدبيّة، إميل يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت،ط١،





١٩٨٧م.

٣٠- المعجم الحديث للتحليل السياسي، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٩٩م.

٣١- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،١٩٨٣م.

٣٢- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي(ت: عبد الباقي)، أ. ي. فنسنك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة بريل، ١٩٣٦م.

٣٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت،١٩٨٦م.

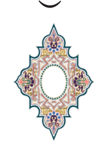
٣٤- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الاصفهاني(٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٣٥- مفهوم السلطة وشرعيتها: اشكالية المعنى والدلالة، أ.م.د. احسان عبد الهادي النائب، جامعة السليمانية،٢٠١٧م.

٣٦- النّص والجسد والتأويل، فريد زاهي، أفريقيا الشرق، ط ١، ٢٠١٣م.

٣٧- النّص والخطاب "المفهوم، العلاقة، السلطة"، عبد الواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،(د. م)، ط٢، (د.ت).

٣٨- النظريّة السياسية، اندرو هيوود، ترجمة: لبنى الزيدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٣م.





الوظيّفةُ النحويّة والدلاليّة لحرف الاستفهام (هل) في القرآن الكريم

م . م باسم شعلان خضير

مديرية تربية النجف الاشرف

The grammatical and semantic function of the interrogative letter 'is' (هل) in the Holy Quran

Asst lect. Basim Shaalan Khudair

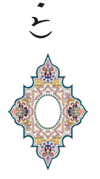


ملخص البحث

يسلطُ البحث الضوء على حرف الاستفهام(هل) في القرآن الكريم فيسعى إلى مقاربته في الوظيفة النحوية والدلالية مبيّنا أهمّ أغراضه ومعانيه، مشيرا إلى مواطن تموضعه في النص القرآني، وتقديم مسحة إحصائية بذلك، مستشهدا بتشكيلات (هل) على المستوى التركيبي والدلالي وتقديم نماذج مختارة لتلك التشكيلات، سالكا في ذلك المنهج الوصفي، وتوصّل البحث إلى نتائج عدة ،من أبرزها أن الغالب على حرف الاستفهام(هل) في النص المبارك، هو خروجه عن أصل وضعه إلى مستوى بلاغي يؤدّي فيه معاني بلاغية مجازية يحدّدها السياق

Abstract

The research aims to shed light on the interrogative letter (Is) in the Holy Qur'an. It seeks to approach it in the grammatical and semantic function، indicating its most important purposes and meanings، pointing to its position in the Qur'anic text and providing a statistical tinge with that، citing forms (Is) at the structural and semantic level and presenting models. After a selection of those formations، following that descriptive approach، the research reached several results، the most prominent of which is that the question letter (is) in the blessed text is predominant in its departure from the origin of its position to a rhetorical level in which it leads to metaphorical rhetorical meanings determined by the context.



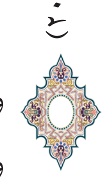
مقدمة

بعد الحمد و الثناء ومزيد من الشكر لآلاء الله تعالى وبعد الصلاة والسلام على النبي المختار وآله الاطهار.

وبعد.....

إن اللغة نظام قائم بحدّ ذاته، مقنّن،له قواعده، وطبيعته الخاصة التي تختلف باختلاف اللغات، ولكل لغة ميزاتها وخصائصها، ولعل أهمّ مايميّز اللغة العربية التنوّع في الأساليب اللغوية، وحيوات تلك الأساليب خارج أصول الوضع، الأمر الذي يمنحها مرونة، وقدرة مهولة على التعبير عن دلالات متنوّعة على مستويات النص كافة، ومن تلك الأساليب أسلوب الاستفهام الذي يحتلّ مساحة قرآنية واسعة، عبر أدواته المتنوّعة، وفي هذه الدراسة ارتأى البحث أن يتناول حرف الاستفهام (هل) في الخطاب القرآني ودراستها من منظور وظيفي نحوي ودلالي في آن، ويسلّط البحث الضوء على (هل) في القرآن الكريم فيسعى إلى مقاربتها مقاربة وظيفية نحوية ودلالية.

ومحاولة الكشف عن معاني هل وأغراضها، ثم تموضعها في القرآن الكريم، وتقديم مسحة إحصائيّة عنها.



كما يهدف البحث إلى توضيح أنماط (هل) في القرآن الكريم على المستوى التركيبيّ، وتقديم أمثلة لتلك الأنماط (هل والجملة الاسمية - هل والجملة الفعلية- هل و أم).

كما يهدف البحث إلى دراسة (هل) في القرآن الكريم على المستوى الدلاليّ، وذلك من خلال تقديم أمثلة ودراستها لكي تتبيّن الدلالة الوضعيّة لـ (هل) في تلك الأمثلة، ومن ثمّ التعرّف على الانزياح الدلاليّ لـ (هل) والمعاني والأغراض المجازية التي يؤدّيها هذا الانزياح، ويُتّبعُ في ذلك المنهج الوصفي.

والله ولي التوفيق.

المبحث الأول: هل وتموضعها في القرآن الكريم، مسحة إحصائيّة:

١- هل معانيها وأغراضها:

إن (هل)هي إحدى أدوات أسلوب الاستفهام و الاستفهام كما يحدّده الجرجاني هو ((الاستخبار، والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك))[١].

تنقسم أدوات الاستفهام على أحرف وأسماء، فيما تعدّ (هل) حرف استفهام.[٢]

وتفيد هل فضلا عن معنى الاستفهام معنى(قد)[٣] ومثال ورودها

بمعنى (قد) قول البارئ عزّ وجل: ((هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا))[٤].

وهل هنا جاءت بمعنى (قد) فالمعنى المراد بها هنا هو ((قد أتى على التقرير، والتقريب جميعاً))[٥].

كما تفيد (هل) زيادة إلى (قد) معنى النفي، بيد ((أن النفي بهل يختلف عن النفي بحروف النفي الصريحة في نقاط أهمّها))[٦]

١- إن النفي بـ (هل) ليس نفياً محضاً.

٢- إن النفي بـ (هل) استفهام قد أشرب معنى النفي.

٣- قد يضاف إلى معنى النفي الذي تؤدّيه هل معاني الإنكار والتعجّب.

٤- إن النفي الصريح هو إقرار من المخبر.

٥- النفي بطريق الاستفهام منه الاستفهام بـ (هل) يراد به جعل المخاطب شريكاً في الأمر، ليبدو وكأن المتلقّي مدعوّ ليقدّم إجابة

٦- إنّ دلالة الاستفهام في أصل الوضع تفيد طلب العلم بالشيء والاستخبار، غير أن الاستفهام عامة ومنه الاستفهام بـ (هل) قد يخرج عن أصل وضعه ليؤدّي أغراضاً بلاغية أو مجازية تفهم من السياق، ويحددّها المتكلم قبلاً؛ فيجري الاستفهام عن شيء مع العلم به، لإصابة تلك الغايات والمقاصد الدلالية على تنوّعها بتنوّع السياقات النصية،((ولعلّ أهمّ المعاني البلاغية التي يؤدّيها الاستفهام: النفي، والإنكار، والتوبيخ، والتقرير، والتعظيم، والتحقير، والتشويق، والتعجّب والأمر، والاستبطاء، والتمنّي)).[٧]

ويمكن للمتلقّي القبض على تلك المعاني أو الأغراض البلاغية التي يؤدّيها الاستفهام في سياقات نصية معيّنة، بمساعدة قرائن مقالية ومقامية، تقوده إلى الدلالة المقصودة التي يريدها المتكلم عبر انزياح الاستفهام عن أصل وضعه.

٢- مواضع (هل) في الكتاب العزيز:

لقد أتت (هل) في آيات الكتاب في المقامات الآتية:

• سورة البقرة:

وردت هل في موضعين: الآيات (٢١٠) و (٢٤٦).

• سورة آل عمران:

موضع واحد الآية (١٥٤).

• سورة المائدة:

أربعة مواضع: الآيات (٥٩)، (٦٠)، (٩١)، (١١٢).

• سورة الأنعام:



أربعة مواضع: الآيات (٤٧)، (٥٠)، (١٤٧)،(١٥٨).

• سورة الأعراف:

أربعة مواضع: الآيات (٤٤)، مرتان في الآية (٥٣)، (١٤٧).

• سورة التوبة:

مرتان (٥٢)، (١٢٧).

• سورة يونس:

أربعة مواضع: الآيات (٣٤)، (٣٥)، (٥٢)،(١٠٢).

• سورة هود:

مرتان:(١٤)،(٢٤).

• سورة يوسف:

مرتان: (٦٤)،(٨٩).

• سورة الرعد:

مرتان في الآية (١٦).

• سورة إبراهيم:

مرة واحدة (٢١).

• سورة النحل:

أربعة مواضع: (٣٣)،(٣٥)،(٧٥)،(٧٦).

• سورة الإسراء:

مرة واحدة (٩٣).

• سورة الكهف:

ثلاثة مواضع: (٦٦)،(٩٤)،(١٠٣).

• سورة مريم:

مرتان:(٦٥)،(٩٨).

• سورة طه:

ثلاثة مواضع: (٩)،(٤٠)،(١٢٠).

• سورة الأنبياء:

ثلاثة مواضع: (٣)،(٨٠)،(١٠٨).

• سورة الحج:

مرة واحدة (١٥).

• سورة الشعراء:

خمسة مواضع:

(٣٩)،(٧٢)،(٩٣)،(٢٠٣)،(٢٢١).

• سورة النمل:

مرة واحدة (٩٠).

• سورة القصص:

مرة واحدة (١٢).

• سورة الروم:

مرتان (٢٨)،(٤٠).

• سورة سبأ:

ثلاثة مواضع: (٧)،(١٧)،(٣٣).

• سورة فاطر:

مرتان (٣)،(٤٣).

• سورة الصافات:

مرة واحدة (٥٤).

• سورة ص:

مرة واحدة (٢١).

• سورة الزمر:

أربعة مواضع: (٩)،(٢٩)،(٣٨).

• سورة غافر:

مرتان (٤٠)،(٤٧).

• سورة الشورى:

مرة واحدة (٤٤).

• سورة الزخرف:

مرة واحدة (٦٦).

• سورة الأحقاف:

مرة واحدة (٣٥).

• سورة محمد:

مرتان (١٨)،(٢٢).

• سورة ق:

ثلاثة مواضع: مرتان في الآية (٣٠)،(٣٦).

• سورة الذاريات:

مرة واحدة (٢٤).

• سورة القمر:

ستة مواضع (١٥)،(١٧)،(٢٢)،(٣٢)،(٤٠)،(٥١).

• سورة الرحمن:

مرة واحدة(٦٠).

• سورة الصف:

مرة واحدة (١٠).

• سورة الملك:

مرة واحدة (٣).

• سورة الحاقة:

مرة واحدة (٨).

• سورة الإنسان:

مرة واحدة (١).

• سورة النازعات:

مرتان (١٥)،(١٨).

• سورة المطففين:

مرة واحدة (٣٦).

• سورة البروج:

مرة واحدة (١٧).

• سورة الغاشية:

مرة واحدة (١).

• سورة الفجر:

مرة واحدة الآية (٥)

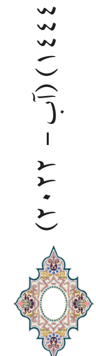
المجموع الكلي: ثلاث وتسعون مرة.

المبحث الثاني: أنماط (هل) في القرآن الكريم على المستوى التركيبيّ:

١- هل والجملة الاسمية:

ترتكز الجملة الاسمية على العلاقة الإسنادية التي تربط المبتدأ والخبر (المسند إليه_ المسند) إذ أفادت الجملة الاسمية معنى الثبوت والاستقرار بصورة عامة.

وكثيراً ما جاءت (هل) في القرآن الكريم مع الجملة الاسمية لأداء معنى هو بلاغي مجازي في غالب الأحيان، من ذاك اخترنا قوله تعالى من سورة إبراهيم:



((وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ))[٨].

إذ كان النمط التركيبي لـ (هل) في الآية الكريمة كما يلي:

هل + جملة اسمية

⬇ ⬇

هل مبتدأ + خبر + تتمة الجملة

⬇

أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء

ولأن إبراز ما سيتجدّد في معرض ((الثابت أدلّ على كمال العناية بحصوله من إبقائه على أصله))[٩] كان تركيب (هل) مع الجملة الاسمية في هذا المقام أكثر قدرة على ترسيخ الدلالة، وتعميقها في ذهن المتلقي. فالاستفهام بـ(هل) في هذا الموضع خرج عن الدلالة الوضعية للاستفهام ليصيب أغراضاً مجازية يمكن تبيّنها بالاستعانة بالقرائن فالاستفهام الإنكاري بها في السياق النصي للآية الكريمة أفاد قصدية التقريع و التوبيخ: ((من وبّخ أي لام وأنّب، يقال وبخّت فلاناً لسوء فعله توبيخاً)).[١٠] كما أفاد معنى النفي أي لستم مغنّين عنا من عذاب الله من شيء، مشوباً بالتعجب والإنكار.

٢- هل والجملة الفعلية:

من أنماط (هل) في القرآن الكريم على المستوى التركيبي زيادة على تركيبها مع الجملة الاسمية تركيبها مع الجملة الفعلية، ومن ذلك اخترنا قوله تعالى:((فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ)).[١١] إذ كان النمط التركيبي لـ (هل) في الآية الكريمة كما يلي:

هل + جملة فعلية

⬇ ⬇

هل فعل + فاعل + تتمة الجملة

⬇

هل يُهلَكُ إلا القوم الفاسقون

أدى الاستفهام بـــ (هل) في نمطه التركيبي الذي صهره مع الجملة الفعلية معاني بلاغية مجازية انزاحت به بعيداً عن المعنى الوضعي للاستفهام، ولأن الفعل المضارع يفيد معنى الاستمرارية، منح



التركيب معنى الدوام والاستمرارية والحركية؛ ففعل إهلاك الفاسقين هو فعل مستمرّ ودائم وممتدّ باتجاه المستقبل.

إن الاستفهام الإنكاريّ في قوله تعالى ((هل يهلك إلاّ القوم الفاسقون)) خرج عن المعنى الوضعي للاستفهام الذي يحصره في إطار طلب العلم بالشيء والاستخبار إلى مستوى بلاغي أعلى وأعمق يؤدّي فيه الاستفهام معاني متعدّدة تفهم من السياق ؛ فالله عز وجل وهو السائل عالم بكل شيء ويعلم إجابة السؤال ممّا يجعله استفهاماً استنكارياً في المقام الأول، ثم يتشعّب إلى معان أُخر يأتي في طليعتها النفي؛ فالنفي مقصود (لايهلك إلاّ القوم الفاسقون)، كما يحمل الاستفهام معنى آخر يتمثّل في التهديد والوعيد الذي يفهم من السياق؛ فالله عز وجل يتوعّد الفاسقين بالهلاك شأنهم شأن الفاسقين قبلهم الذين دأب الله تعالى على إهلاكهم على مرّ الأزمنة، والمصير عينه بانتظار الفاسقين المقصودين في الخطاب الإلهي، ويمتدّ ليشمل من سيأتي بعدهم مستقبلاً من الفاسقين.

٣- هل و أم:

إنّ (أم) عندما تأتي بعد(هل) تكون منقطعة، من ذلك ورودها في قول الرسول (ص) لجابر(رض): ((هل تزوجت بكراً أم ثيّباً؟ حيث جاءت (أم) هنا منقطعة للإضراب مع استفهام آخر، والمعنى المراد: بل هل تزوجت ثيباً)).(١٢)

والجدير بالذكر أن ((أم) المنقطعة لا يبارحها الإضراب، فحيناً تكون للإضراب مجرّداً، وحيناً تشتمل مع ذلك على استفهام إنكاري أو طلبي))(١٣)

من النمط التركيبي لـ (هل) في القرآن الكريم ورودها مع أم، ومنه قوله تعالى): (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ))(١٤).

إذ كان النمط التركيبي لـــ (هل) في النص المبارك كما يلي:

هل + أم المنقطعة

⬇ ⬇

هل + جملة الاستفهام — أم + جملة الاستفهام

⬇ ⬇

هل يستوي الأعمى والبصير — أم هل تستوي الظلمات والنور

⬇



أم جعلوا لله شركاء

لقد أدّى الاستفهام بـــ (هل) في نمطه التركيبي السابق معنى النفي مشوباً بالإنكار والتعجب والمراد لايستوي الأعمى والبصير ولاتستوي الظلمات والنور، وجاءت أم منقطعة للإضراب ومتضمّنة استفهاماً انكارياً.

المبحث الثالث: (هل) في القرآن الكريم على المستوى الدلاليّ:

١- الدلالة الوضعيّة:

يغلب على الاستفهام بـــ (هل) في القرآن الكريم أن ينزاح عن الدلالة الوضعية لتحقيق أغراض بلاغية مجازية متنوّعة بتنوع السياقات النصية ومقاصدها الدلالية، بيد أنه قد يأتي الاستفهام بـــ (هل) ليؤدّي الدلالة الوضعية للاستفهام، ومن تلك المواضع اخترنا قوله تعالى: ((قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا {الكهف/ ٦٦} قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا {الكهف/ ٦٧})) [١٥].

يسأل موسى (ع) الرجل الصالح، بيد أن هذا السؤال هو سؤال المتعلمّ للعالم لا على وجه الإلزام والترفع، فيقول: ((هل أصحبك وأرافقك على أن تعلّمني مما علّمك الله شيئاً أسترشد به في أمري، من علم نافع وعمل صالح، فيجيب الخضر موسى: إنك لن تقدر على صحبتي)). [١٦]

لقد أدّى الاستفهام في الآية الكريمة أعلاه معنى الاستخبار، إذ يطلب المتكلّم من المخاطب الإخبار والعلم بالشيء، بيد أن هذا المعنى يُزاد عليه شيء من التلطّف في السؤال، يجعله بمنزلة الطلب.

من المواضع التي يحمل فيها الاستفهام بـ (هل) على المعنى الوضعي نذكر أيضاً قوله تعالى: ((إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى)) [١٧].

تفسير الآية الكريمة: إذ تمشي اخت موسى (عليه السلام) مستقصيةً حاله قائلة: كما يذكر النص القرآني ((هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ)) [١٨] أي على امرأة ترضعه وتضمّه إليها، فقد كان لا يقبل ثدي امرأة فلما قالت أخته ذلك قالوا نعم(فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا)، فجاءت بالأم فقبل ثديها، (وَلَا تَحْزَنَ) ويذهب عنها حزنها، (وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ) أي قتلت قبطياً فنجينّاك من غمّ القتل وكربه (وَفتَنَّاكَ فُتُونًا): ((أي



اختبرناك اختباراً (فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ) أي فمكثت بعد خروجك من مصر ترعى الغنم عشر سنين، (ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى) ثم جئت على القدر الذي قدرت أنك تجيء وعلى الموعد الذي وعد الله قدر أن يوحى إليه))[19]

إن السياق النصي للآية يجعلنا نذهب إلى القول بالمعنى الوضعي للاستفهام بـــ (هل) في الآية الكريمة؛ فأخته تسأل: هل أدلّكم على امرأة ترضـعه وتضمّه، ويجيبون بالقبول فيعود بذلك إلى أمه وتقرّ عيناً، كما يحمل السؤال معنى العرض أيضاً.

٢- الانزياح الدلاليّ:

إن الغالب على الاستفهام بـــ (هل) في القرآن الكريم هو خروجه عن أصل وضعه إلى مستوى بلاغي يؤدّي فيه معاني بلاغية مجازية يحدّدها السياق.

((والثابت في ميدان البلاغة أن الاستفهام يمكن أن يتوجّه إلى معنى بلاغي مجازي، يتخطّى فيه حدود المعنى اللغوي الظاهر بغرض إفادة معنى آخر)).[20] يمكننا الوصول إلى تلك المعاني بوساطة القرائن وهي التي تحيلنا إلى المعنى المراد من الكلام، و منبعها هو السياق بشقيه المقالي والمقامي.[21]

ومن مواضع خروج (هل) عن المعنى الوضعي للاستفهام نذكر:

١- قوله تعالى: ((رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا))[22].

وقع الاستفهام بهل في قوله تعالى: ((هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)): أي هل تعلم له شبيهاً ومثيلاً؛ فالسميّ هو المثيل أو الشبيه.[23]

فالاستفهام في الآية أعلاه ((هل تعلم له سمّياً)) خرج عن أصل وضعه ليؤدّي معاني بلاغية مجازية بعيدة عن الاستخبار وطلب العلم بالشيء، يقودنا إليها السياق؛ فالاستفهام انكاري يعلم فيه المخاطب الجواب بيد أنه يبتغي من سؤاله أغراضًا لايطلب فيها الحصول على إجابة أو خبر، ومنها إقحام المتلقي في عملية الإقرار بعد التفكير في جواب السؤال ليقرّ بعد تأمل أن ليس ثمة مثيل ولا شبيه لله جل وعلا.

ومن المعاني التي أصابها الاستفهام هنا النفي؛ فالمراد في قوله تعالى ((هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا)): هو النفي: ليس له سميّاً. وهذا المعنى يؤكّده تفسير الآية الكريمة؛ فالمراد بقوله تعالى (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا): لاشريك له ولامثل، لاسمّي لله ولاعدل له، كل يقرّ له، ويعترف أنه خالقه، ويعرف ذلك.[24]



أدّى الاستفهام بـــ (هل) في الآية الكريمة المذكورة معاني الإنكار والنفي والتقرير بعد انزياحه عن دلالته الوضعية.

٢- قوله تعالى: ((لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ))[٢٥].

وقع الاستفهام في قوله تعالى:((هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ)) والمعنى الذي خرج إليه الاستفهام هو النفي؛ فالمقصود: ليس هذا إلاّ بشر مثلكم.

كما حمل الاستفهام معنى الإنكار والتعجّب؛ فالمتكّلم وهو هنا الله عز وجل يعلم الإجابة بيد أنه ينكر على المخاطب وهو هنا الغفلة، أي غفلة الظالمين لأنفسهم ونجواهم تلك ونفي النبوة عن النبي الاكرم (صلى الله عليه واله)، وطلب فعل المستحيلات منه كي ينظروا في صحة الدعوة، ومن ثمّ يؤمنون بها فهم على شكّ دائم منها.

يؤيد صحة مانذهب إليه تفسير الذكر الحكيم إذ جاء في تفسير الطبري يقول الله تعالى: ((لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ))، ((أي غافلة لايستمعون القرآن إلاّ وهم يلعبون ولايتدبرون ولايتفكرون. ((وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا)): وأسرّ أولئك الذي دنت الساعة منهم وهم في غفلة فيما بينهم: هل هذا الذي يزعم أنه رسول من الله إلاّ بشر مثلكم على صورتكم وخلقكم ((أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ)): فقال بعضهم لبعض: أتقبلون السحر وتصدّقون به وأنتم تعرفون أنه سحر ويقصدون القرآن الكريم، كما أنهم اتهمّوا النبي (صلى الله عليه واله) أنه ساحر))[٢٦]

أفاد الاستفهام بهل هنا معنى الإنكار والتعجّب والنفي.

٣- قوله عز من قائل: ((وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ))[٢٧].

خرج الاستفهام في الخطاب المقدس: ((هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) إلى معان بلاغية مجازية يقودنا إليها السياق بعد تتبّع القرائن، والسؤال هنا قبل كل شيء هو سؤال العارف، فأدّى معنى الإنكار.

((والإنكار صبّ في صيغة الاستخبار، فالمتكّم لا يستفهم بقصد طلب الإجابة، فهو عارف بكل شيء، بل يتغيّا جملة مقاصد أخرى يحقّقها الإنكار في صيغة الاستخبار ولعل أهمّها: " تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع.. فإذا روجع فيه تنبّه، وعرف الخطأ، وإمّا



لأنه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله"))[٢٨]. ((والمراد بإنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه وذلك على أبلغ وجه مؤكّد)).[٢٩]

كما حمل الاستفهام معنى النفي؛ فالاستفهام يعطي معنى نفي الفعل عن الله سبحانه وتعالى فهو جلّ وعلا لا يجزيهم إلاّ ما كانوا يعملون ((هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)): أي لا يجزون إلاّ ما كانوا يعملون.

كما يفيد الاستفهام بـــ (هل) في الآية أعلاه أيضاً معنى آخر هو التقرير؛ فالاستفهام بهل أراد إشراك المتلقّي في السؤال والتفكّر في جوابه الذي يحمله إلى الإقرار بأن الله تعالى لايجزيهم إلاّ ماكانوا يعملون.

٤- قوله تعالى: ((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ))[٣٠]

وقع الاستفهام بـــ (هل) في قول الباري: ((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ))، والمراد بقوله تعالى كما جاء في تفسير الطبري: ((يقول جلّ وعلا هل ينتظر هؤلاء العادلون بربهم الأوثان والأصنام إلاّ أن تأتيهم الملائكة بالموت أو يأتيهم ربك يوم القيامة أو يأتيهم بعض آيات ربك والمقصود طلوع الشمس من مغربها))[٣١]

انزاح الاستفهام بهل في الآية الكريمة إلى مستوى بلاغي أفاد معه معاني متعدّدة منها الإنكار إذ ينكر الله عز وجل على أولئك سلوكهم وما سيجرّه عليهم من وبال ونقمة، و ينهي الخطاب إلى التهديد والوعيد الذي يقوّي معناه قوله تعالى ((قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ)) الأمر الذي يضاعف طاقة الاستفهام الإيحائية، ويرسّخ معنى التهديد والوعيد في ذهن المتلقي.

٥- قول الله تعالى: ((وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا))[٣٢]

أفاد الاستفهام في قوله تعالى ((هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا)) معنى النفي والمراد لا تحسّ منهم من أحد ولا تسمع لهم.

كما أفاد الاستفهام بهل هنا معنى التهديد والوعيد الذي يشي به السياق ليدفع بالمخاطب إلى العدول عن أنماط سلوكية معيّنة وتبنّي أخرى بعد التأمّل في مصير السابقين والاتعاظ بهم.



٦- قوله تعالى: ((فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى))[٣٣]

يخرج الاستفهام في قول الباري: ((هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى)) إلى معنى العرض، والتزيين، والإغراء؛ فسؤال إبليس لآدم (عليه السلام) ليس سؤالاً بغرض الاستخبار بل يحمل في طياته الإغراء، والتزيين، والحضّ على فعل بعينه، إلى جانب عرض خدمته التي ستنتهي بآدم (عليه السلام) إلى معصية الله وهي غاية إبليس.

((إن طبيعة اللغة تتيح للمتلقّي أن يؤسّس دلالات لها تمتدّ خارج ثغور الواقع، وذلك ضمن سياقات نصية معيّنة تتفعل فيها وتتفاعل مستويات بلاغية لغوية جمالية في آن معاً، تتموضع خلف حدود القواعد، والغايات المباشرة))[٣٤]

في الواقع لم يكن انزياح الاستفهام بهل عن أصل الوضع نافلة ولا عبثاً ولا حشواً، بل جاء هذا الانزياح مثقلاً بوظائف متنوّعة تعبيرية وإيحائية ودلالية تجعل منه بؤرة دلالية تنضح بالطاقات والإيحاء، تتوالد حولها حقول الدلالة، وتمتدّ ثغور الاستفهام خارج حدوده الوضعية المألوفة ليضمّ إليه معاني ودلالات تحيا فيه حيوات جديدة.

خاتمة:

في ضوء ماسبق توصّل البحث إلى نتائج نلخّصها بالآتي:

١- وردت هل في كلام الله ثلاثا وتسعين مرة.

٢- إنّ دلالة الاستفهام في أصل الوضع تفيد طلب العلم بالشيء والاستخبار، غير أن الاستفهام عامة ومنه الاستفهام بـــ (هل) قد يخرج عن أصل وضعه ليؤدّي أغراضاً بلاغية أو مجازية تفهم من السياق، ويحدّدها المتكلم قبلاً؛ فيجري الاستفهام عن شيء مع العلم به، لإصابة تلك الغايات والمقاصد الدلالية على تنوّعها بتنوّع السياقات النصية، ولعل أهمّ المعاني البلاغية التي يؤدّيها الاستفهام: عدم الثبوت، والرفض، والتوبيخ، والتعظيم، والتحقير، والأمر، والاستبطاء، والتمنّي...

٣- تفيد هل إضافة إلى معنى الاستفهام معنى قد.

٤- تفيد (هل) إضافة إلى معنى الاستفهام ومعنى (قد) معنى النفي.

٥- كثيراً ما جاءت (هل) في القرآن الكريم في تركيب يصهرها مع الجملة الاسمية لأداء



معنى هو بلاغي مجازي في أغلب الأحيان.

٦- أدّى الاستفهام بـــ (هل) في نمطه التركيبي الذي ظهر مع الجملة الفعلية معاني بلاغية مجازية انزاحت به بعيداً عن المعنى الوضعي للاستفهام، ولأن الفعل المضارع يفيد معنى الحركية والاستمرارية منح التركيب معنى الدوام والاستمرارية والحركية؛ والامتداد باتجاه المستقبل.

٧- لقد أدّى الاستفهام بـــ (هل) في نمطه التركيبي مع أم معان مجازية منها النفي مشوباً بالإنكار، وجاءت أم بعدها منقطعة للإضراب ومتضمّنة استفهاماً انكارياً.

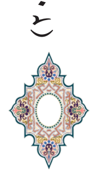
٨- إن الغالب على الاستفهام بـ (هل)في القرآن الكريم هو خروجه عن أصل وضعه إلى مستوى بلاغي يؤدّي فيه معاني بلاغية مجازية يحدّدها السياق.

٩- يغلب على الاستفهام بـــ (هل) في القرآن الكريم أن ينزاح عن الدلالة الوضعية لتحقيق أغراض بلاغية مجازية متنوّعة بتنوّع السياقات النصية ومقاصدها الدلالية، بيد أنه قد يأتي الاستفهام بـــ (هل) ليؤدّي الدلالة الوضعية للاستفهام وهي طلب العلم بالشيء والاستخبار.

١٠- انزاح الاستفهام بـــ (هل) في الآية الكريمة إلى مستوى بلاغي أفاد معه معاني متعدّدة منها: الإنكار والتهديد والوعيد، والنفي، والعرض، والتزيين، والإغراء، والحض.

١١- ويمكن للمتلقي القبض على تلك المعاني أو الأغراض البلاغية التي يؤدّيها الاستفهام في سياقات نصية معينة، بمساعدة قرائن مقالية ومقامية، تقوده إلى الدلالة المقصودة التي يريدها المتكلم عبر انزياح الاستفهام عن أصل وضعه.

١٢- في الواقع لم يكن انزياح الاستفهام بهل عن أصل الوضع نافلة ولا عبثاً ولا حشواً، بل جاء هذا الانزياح مثقلاً بوظائف متنوّعة تعبيرية، وإيحائية، ودلالية تجعل منه بؤرة دلالية تنضح بالطاقات والإيحاء، تتوالد حولها حقول الدلالة، وتمتدّ ثغور الاستفهام خارج حدوده الوضعية المألوفة ليضمّ إليه معاني ودلالات تحيا فيه حيوات جديدة.





الهوامش:

١- دلائل الإعجاز،عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة،ص١٤٠.

٢- ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، دار التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠، ج٤، ص ٣٢٤.

٣- ينظر رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد المالقي، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٦٩.

٤- سورة الإنسان: ١.

٥- تفسير الكشاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩،ج٦، ص ٢٧٤.

٦- معاني النحو، فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م،ج٤،ص ٢٤٣.

٧- المبسّط في علوم البلاغة، محمد طاهر اللادقي، المكتبة العصرية،بيروت،٢٠٠٩م،ص٨٨.

٨- إبراهيم: ٢١.

٩- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين بن مسعود التفتازاني، مطبعة سنده،١٣١٠هـ، ص ٤١٤.

١٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأنصار الرويفعي، دار صادر- بيروت، مادة وبخ، ٨/ ٤٧٥١.

١١- الأحقاف: ٣٥.

١٢- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١،ص ٢٠.

١٣- مغني اللبيب، ابن هشام، ج١، ص ٢٨٨.

١٤- الرعد:١٣ -١٦.

١٥- الكهف:٦٦.

١٦- تفسير القرآن العظيم تفسير ابن كثير، الحافظ أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠، ٥/ ١٨٣.

١٧- طه:٤٠.

١٨- طه:٤٠.

١٩- تفسير البغوي معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية-



سليمان مسلم الحرش،دار طيبة،١٤٠٩هـ، ٥/ ٢٧٤.

٢٠- معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للنشر، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠١١م، ط٥،ص٢٠٢.

٢١- ينظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية مصطفى حميدة، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ١٩٩٧م، ط١،ص٨٨.

٢٢- مريم:٦٥.

٢٣- ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج٤،ص ٢٥.

٢٤- ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ١٨/ ٢٢٦.

٢٥- الأنبياء:٣.

٢٦- تفسير الطبري، ١٨/ ٤١١.

٢٧- الأعراف: ١٤٧.

٢٨- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني،،تحقيق:علي محمد البجاوي وأبو الفضل إبراهيم، عيسى بابي الحلبي،القاهرة، د.ت،د.ط،ص١٢٠.

٢٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تفسير أبو السعود، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار المصحف- مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، ٢٠١٥، ج٤، ص ٢٦٧.

٣٠- الأنعام: ١٥٨.

٣١- تفسير الطبري،١٢/ ٢٤٦.

٣٢- مريم: ٩٨.

٣٣- طه: ١٢٠.

٣٤- النقد الأدبي، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ١٩٦٧م.، ط٤، ص٤٢.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم تفسير أبو السعود، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار المصحف- مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، ٢٠١٥،

٢- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١.

٣- تفسير البغوي معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش،دار طيبة،١٤٠٩هـ.

٤- تفسير القرآن العظيم تفسير ابن كثير، الحافظ أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠.

٥- تفسير الكشاف، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩،

٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٧- دلائل الإعجاز،عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٨- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد المالقي، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأنصار الرويفعي، دار صادر- بيروت.

١٠- المبسّط في علوم البلاغة، محمد طاهر اللادقي، المكتبة العصرية،بيروت،٢٠٠٩م.

١١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٢- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين بن مسعود التفتازاني، مطبعة سنده،١٣١٠هـ.

١٣- معاني النحو، فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، دار التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

١٥- نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية مصطفى حميدة، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ١٩٩٧م.

١٦- النقد الأدبي، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ١٩٦٧م.





دراسةٌ في الخطبة السادسة والثمانين لنهج البلاغة في ضوء نظرية أفعال الكلام

الدكتور علي أفضلي
أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران

سعيد بهمن آبادي
طالب مرحلة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران

أمينة سليماني
طالبة مرحلة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة طهران، إيران

A Study of the Eighty-sixth Sermon of Nahj al-Balaghah in the Light of the Theory of Speech Acts

Dr. Ali Afzali
Saeed Bahman Abadi
Amina Suleimani

ملخص البحث

هدف هذا البحث دراسة الخطبة السادسة والثمانين لنهج البلاغة في ضوء أفعال الكلام لتبيين الخطاب والتواصل بالتطرّق إلى الأفعال الكلامية في ضوء تقسيم (سرل) لها . فالإمام علي (عليه السلام) وظّف نسبة كبيرة لفعلي الكلام الإخباري والتوجيهي ووصف الباري عزّ وجّل باستعمال الفعل الإخباري. أنّ الله لم يخلق الإنسان عبثاً وهو بالتأكيدعالم ومحيط بالأمور إذ إنّ الإمام عليا (عليه السلام) سعى من خلال الفعل التوجيهي الى توجيه دلالة الأمر والتوصية والنصيحة والنهي والتحذير مطالباً المخاطب بالتغيير في السلوك والحياة ولهذا فإنّ تناسب مقام الخطبة مع الأفعال الكلامية المستخدمة وسياقها ونتاجها الدلالي يشير إلى قوة الإمام علي (عليه السلام) في معرفة مقام المخاطب بالإضافة إلى القدرة في توظيف الأفعال الكلامية المناسبة للمقام والمخاطب في حين إنّ الفعل الكلامي التوجيهي وجّه ضمنياً وتلويحاً وأدّى أثراً أساسياً في التعبير عن المعاني وتوجيه الكلام ودلالته خاصة النصيحة والتحذير بينما لم يستخدم الإمام علي (عليه السلام) الأفعال الكلامية الالتزامية والإعلانية والتعبيرية لأنّها لا تتلاءم مع مقام الخطبة.

الكلمات المفتاحية: الأفعال الكلامية، سرل، نهج البلاغة، الخطبة السادسة والثمانون.





Abstract

The aim of this research is to study the eighty-sixth sermon of Nahj al-Balaghah in the light of speech acts to clarify the discourse and communication by addressing the speech acts according to Searl's divisions. Imam Ali (peace be upon him) used a large proportion of informative verbs and directives، describing the Almighty Allah by using the informative verb. God did not create man in vain، and he is certainly all-knowing and all-encompassing. The Imam Ali (peace be upon him) sought through the directive act to direct the significance of the command، recommendation، advice، prohibition and warning، asking the addressee to change in behavior and life. That is why the appropriateness of the sermon's position with the speech acts used، their context and semantic output indicates the power of Imam Ali (peace be upon him) in knowing the position of the addressee in addition to the ability to employ the speech acts that are appropriate to the position and addressee،





١- المقدمة

تعدّ الدراسة الحديثة للنص والخطاب دراسة فتية وحديثة في اللسانيات المعاصرة، تتجاوز وصف الجملة وتتناول المعاني الكامنة والخفية وتحظى نظرية الأفعال الكلامية بمكانة عالية في تبيين الخطاب. قدّم هذه النظرية لأول مرة (جون آستين) ثم طوّرها طلابه وقسموها على خمسة اقسام تحت عناوين: الإخباريات والتوجيهات والتعبيرات والإعلانيات والالتزاميات ويمكن معالجة النصوص وخاصة النصوص السياسية والعقائدية من هذا المنطلق والحصول على المعاني والدلالات الكامنة وتفسيرها بشكل واضح.

هذا ويهدف البحث إلى تناول الخطبة السادسة والثمانين لنهج البلاغة في ظلّ نظرية الأفعال الكلامية، مستلاًّ الأفعال الكلامية وذلك بناء على مقام النص ومقتضاه ولهذا يحدّد الأهداف الآتية:

- الوقوف على المقصود الكلامي لدى الإمام علي (عليه السلام) من بيان الخطبة.
- التطرّق إلى البلاغة اللغوية لنهج البلاغة.

وبناء على هذا نطرح هذين السؤالين:

- ما هي الأفعال الكلامية التي استعملها الإمام علي (عليه السلام) في الخطبة لغرض التعبير عن الأهداف الكلامية؟
- أي فعل كلامي يحظى بنسبة كبيرة في التوظيفات الكلامية؟

١-٢- منهج البحث

هذا البحث يتناول المقام النصّي للخطبة السادسة والثمانين، معتمداً المنهج الوصفي- التحليلي، شارحاً في باديء الأمر التداولية اللغوية، والأفعال الكلامية وأقسامها الخمسة لجون سرل وذلك لتبيين الغرض الكلامي لدى الإمام علي (عليه السلام) وفي القسم التطبيقي نقوم بتحليل نصّ الخطبة على ضوء النظرية المذكورة آنفاً.

١-٣- خلفية البحث

لم يعثر الباحثون على دراسة مشابهة عنواناً إلاّ من اذ المادة وهي عبارة عن مقال تحت عنوان "نگاهى به سبک-شناسى خطبه ٨٦ نهج البلاغه" نشر في ((كنفرانس ملى رويكردهاى نوين علوم انسانى در قرن ٢١، عام ١٣٩٦ شـ، على پيرانى شال واشرف پرنوس والهه تميمى)) وتوصّل إلى أن المستويات الأسلوبية الصوتية والنحوية والبلاغية متسقة للتعبير عن أغراض الإمام





علي (عليه السلام) المعنوية وتنسجم مع آراء الإمام علي (عليه السلام).

هذا ويختلف المقال عن بحثنا منهجاً واتجاهاً لأنّ البحث يقوم على الأفعال الكلامية ليقدّم دراسة جديدة للخطبة في ضوء الأفعال الكلامية.

٢- البحث النظري

١-٢- التداولية

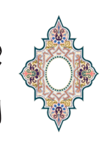
ظهرت التداولية لتتناول اللغة وتبيّن أثرها الاجتماعي في المعنى وذلك من خلال المقام والسياق لتعالج دلالة ما ينطقه المتكلم حين التواصل مع المتلقي تفادياً للقراءات السقيمة وألقت الضوء على التواصل إذ تعدّ القضايا المقامية أساساً للتواصل مع المتلقّ ولفهم دلالة ما ينطقه المتكلم.

تعدّ التداولية نظرية مستقلة في السبعينيات من القرن العشرين الميلادي بسبب الاتجاهات الشكلية من مثل علم الدلالة التوليدي ومتأثّرة بعلم الدلالة باذ تدلّ الاتجاهات اللغوية أنّ اللغويين يعتنون باللغة التواصلية كما أنّ الفلاسفة يتناولون اللغة بوصفها نظاماً شكلياً وأداةً للحصول على الإنجازات العلمية، ولهذا فاللغة بناءً على النظريات المعاصرة وسيلة للتواصل بين المجتمع، وعلى هذا تعدّ اللغة وسيلة للتواصل يوظّفها المجتمع لغرض المعاني والتواصل الاجتماعي.[١]

وتبعاً لما جاء نستنتج أنّ اللغة وسيلة معقّدة للتواصل وظاهرة جماعية يختارها المتكلم للتعبير عن المعنى وبحسب المقام والمتلقّي وذلك من خلال الوظائف اللغوية إنجازاً للدلالة وترك الأثر المطلوب على المخاطب.

تتفّق جميع الاتجاهات الفلسفية حول الدلالة على أنّ الغرض الواقع بين المتكلم والمتلقي يفسّر بناءً على السياق ولو يحظون بوجوه متمايزة فيما تشترك التداولية مع هذا المبدأ وتفسّر اللغة في السياق وبعبارة أخرى إنّ "التداولية تعالج وظيفة الألفاظ في التواصل الاجتماعي وتعتني بها في المحادثات وحين التواصل."[٢]

فمن الضروري أن يهتم المستخدم بانتقاء ألفاظ دقيقة وهادفة لأجل تواصل ناجح بالغرض ويضع البصمات على المقام والمقتضى لينقل المعنى إلى المخاطب من جانب ويحصل على المعنى المطلوب من جانب آخر باذ يمكن القول إنّ المقام يؤدّي



أثراً بارزاً في استيعاب مقصود المتكلم وفي نقله إلى السامع.

ولهذا تعالج في التداولية دلالة الجمل وذلك في البيئة الناتجة للغة باذ تؤثّر إلى جانب العناصر اللغوية عناصر مختلفة من مثل الدلالة المكانية والزمنية والاجتماعية والتاريخية والأدبية في تأويل النص.[٣]

والجدير بالذكر أنّ النقاد عالجوا مختلف المعاني الخاضعة للسياق إضافةً إلى أصل السياق ليتسنّى فهم السياق من خلال الألفاظ وتنكشف جوانب من غموض دلالات المتكلم وذلك من خلال الكلام.

هذا و"لا تهدف التداولية إلى الألفاظ بل إلى الأفعال وأغراضها"[٤]

ووفقاً لما جاء يأتي أثر التداولية لتعتني بالسياق ودلالة المتحدث بناءً على المقام وتوظيف الألفاظ تناسباً مع المقام والخطاب والعناصر المقامية وذلك لأجل التعبير عن المعنى للمخاطب والتفاعل معه نفسياً.

ولا يقوم استيعاب السامع في مثل هكذا تواصل على كلام المتكلم بل يدخل في هذا الحيز تأويل السامع لغرض المتكلم وفقاً للمقام وبعبارة أخرى "إنّ التواصل الكلامي ناتج من النقل الدلالي للمتكلم إلى السامع"[٥]

ونشير إلى أنه لا يتحقق هكذا تواصل في عالم الواقع بالمفردات والجمل والتأويل بل يتوجّه بالمقام باذ نحتاج إلى التنقل من الشكل إلى المعنى ومن اللغة إلى التداولية أو المعنى السياقي.

٢-٢- نظرية الأفعال الكلامية

ظهرت النظرية لأول مرة لدى (جون أوستن) ثم طوّرها الفيلسوف الراحل (جون سيرل) وتعتمد على حقيقة أنّ الكلام يمكن أن يتخذ جانباً موضوعياً وعملياً باذ تكمن الأهمية الرئيسة لنظرية الفعل اللغوي في ظهور طرائق جديدة للدراسات اللغوية في أنّ هذه النظرية تخلق جسراً وبيئةً بين النظرية اللغوية المجرّدة والحقائق الموضوعية إضافةً إلى الملاحظات حول كيفية استخدام اللغة كما تمنحنا معلومات مثيرة للاهتمام حول الاستخدام الموضوعي للغة.

يعدّ الفعل الكلامي بحدّ ذاته جانباً مهمّاً من التداولية اذ إنّه يناقش معاني محددة ويحيله المساهمون في الخطاب إلى مكوّنات النص بناءً على معرفتهم الخلفية وتفسيرهم



لسياق النص[٦].

يمكن الاستنتاج أنّ النمط الذي قدّمته نظرية الفعل الكلامي للغة هو الموقف حول استعمال معنى اللغة في السياق، وتضع السلوك اللغوي في صميم الظروف الاجتماعية والبيئة التي تنشأ عنها والدالّة على التواصل والسلوك.

ترتبط نظرية الفعل الكلامي باسم "جون أوستن" اذ لم يقدّم أوستن تشكيل نظرية الفعل الكلامي عمل الكلام لأن عمله كان في النهاية عبارة عن مجموعة من المحاضرات التي ألقيت في جامعة هارفارد في عام ١٩٥٥، تليها عنوان محاضرة "كيف تتعامل مع الكلمات" فيما اقترح أوستن أنه بدلاً من التأكيد على الأثر الوصفي للغة، من الأفضل تعريف اللغة كوسيلة لفعل الأشياء. ويهدف أوستن في البداية إلى تحدّي ما سمّاه مغالطة وصفية. ووفقًا لهذا الرأي، تم اعتبار الأثر الرئيس للغة لإنتاج جمل إخبارية أو لوصف الواقع. ولهذا كان هدفه الأكثر تحديداً هو الاستجابة لاتجاه الوضعية فيما تتعلّق بالعقلانية. فكانت معارضته، في الواقع، للمبادئ الثلاثة التي تكمن وراء موقف المنطقيين الوضعيّين في دائرة فيينا، فيما تتعلّق بالجمل الإخبارية كونها النوع الرئيس للجمل، وإبلاغ الجمل بوصفها الاستعمال الرئيس للغة، وتحديد صدق الكلام وكذبه[٧]

وهكذا، برفضه تقسيم الوضعييّن المنطقيين للغة، قسّم الخطابات إلى فئتين: الإخبار والإنشاء، إذ عدّ الفرق بين الاثنين في قدرة الافتراضات على الصدق والكذب، وسرعان ما أظهرت دراسات أوستن الأكثر تفصيلاً وعمقاً أنّه من الخطأ تقسيم اللغة إلى إخبار وإنشاء لأنّ ما ينطبق على الإخبار ينطبق أيضاً على الإنشاء، وأخيراً ذكر أنّ الأفعال الكلامية هي من نوع الإنشاء والفعل.

هذه هي الطريقة التي توصّل بها أوستن إلى نظرية الأفعال الكلامية وقدّمها لأول مرة تحت ستار نظرية فلسفية باذ يقدّم تعريفا جديدا لنظرية الفعل الكلامي، والذي يقوم على التعرّف على المستويات الثلاثة للعمل المنجز من خلال الكلام، بدلاً من التمييز بين الأفعال والتعبيرات ويُطلق على غلاف هذا العمل الجديد الأقوال التعبيرية والقصدية والعاطفية فيما تعدّ الأفعال التعبيرية بمثابة الفعل الكلامي أو



إنتاج خطاب لغوي دلالي، ويتضمّن هذا الفعل نفسه ثلاثة أفعال فرعية عبارة عن صوتي وبنيوي وبلاغي.(٨)

يُطلق على القصدية الكلام؛ أي التعبير عن العبارات التي تعادل التعبير عن الأقوال أو الإنذارات وإصدار الأوامر والأسئلة ونحو ذلك.

أمّا الفعل القصدي فيرتبط مع مقصود المتكلم وتعبيره تلويحاً ويعني هذا أنّ المتكلم يقصد دلالةً من خلال كلام ما.(٩)

لكن المستوى الثالث هو الفعل العاطفي الذي يعود إلى المتلقي، ويتركه المتكلم إلى المتلقي بعباراته اللغوية، وفهم موقفه ويخلقه من خلال المشاعر ويتطلّب مهارة المتكلم أن يأخذ في الاعتبار جميع جوانب المقام والمقتضى ليكون ناجحا وعلى علاقة فعالة في نفس الوقت.

ينتج المتكلم في هذا المستوى فعلاً يثير مشاعر المتلقي لأنّه يرتبط في الحقيقة مع السامع وبيئته ويتحقّق من خلال ردود المتلقي(١٠)

أخيرا، تجدر الإشارة إلى أنّ أوستن يقسم الفعل الكلامي إلى أنواع مباشرة وغير مباشرة باذ إن الفعل المباشر يبدأ بالضمير "أنا" ويتبعها فعل، وتحتوي الجملة على فعل مضارع تليها فعل، مثل: "أنا (بموجب هذا) أعدك بذلك بدءا من الأسبوع المقبل أدرس". فهذه الجملة تبدأ بضمير، وتحتوي على فعل "واعد" يتناسب مع فعل الكلام. ثم يذكر المتكلم ما يريد القيام به، وهو الدراسة. لكن الفعل غير المباشر هو فعل لا تحتوي فيه الجملة بشكل مباشر على فعل يعني القيام بشيء ما مثل "سأدرس الأسبوع المقبل". ففي هذه الجملة، لم يذكر العمل بذاته. وأيضا لم يذكر ضميرا في بداية الجملة. فمن الواضح أن هذا التقسيم يقوم على ظهور الفعل وعمله غير التعبيري. وإذا أردنا الحديث عن تقسيم الأفعال الكلامية على أساس الفعل غير التعبيري، فعلينا أن نذكر نوعين من الأفعال الإخبارية وغير التعبيرية بناءً على نظرية جون سيرل، والتي ستتحدّث عنها فيما يلي.

٢-٣- الأفعال الخماسية القصدية لسرل

على الرغم من أن أوستن هو مؤسس نظرية الأفعال الكلامية تاريخيًا؛ لكن ممّا لا شك فيه أن جون سرل كان له أثر بارز في الفلسفة في منتصف القرن الماضي من خلال شرح وتفسير وتوضيح



الأساسيات واستخراج المواد وتطبيق نتائج نظرية الأفعال الكلامية ولهذا يمكن عدّ سرل عاملاً مهماً في ربط وجهات نظر فلسفة مدرسة اللغة التقليدية بنظريات فلسفة العقل في منتصف القرن العشرين.

اتبع سرل تفكير أوستن في كتابه "أفعال الكلام"، والذي يختصّ بفعل الكلام و يقدّم أنواع الأفعال القصدية ويشرح كل منها بناءً على الظروف، فضلاً عن ربط نظرية الكلام بقضايا اللغة العامة.

أ. الأفعال الكلامية:

١. الفعل الإخباري: يعبرّ هذا الفعل عن إيمان الراوي بصحّة الأحداث ويسعى المتحدّث إلى تطبيق محتوى الافتراضات مع العالم الخارجي. وصف أحداث وظواهر العالم الخارجي والتعبير عن رأي المتحدّث واعتقاده بصحة النظرية هي بعض القضايا التي أثيرت في الفعل الاخباري. الأفعال التي تندرج في هذه الفئة هي: التعبير عن الواقع، الإقرار والاستنتاج، الإدعاء، الإفتراض، التنبّؤ وما إلى ذلك.



٢. الفعل التوجيهي: في هذا الفعل، يستخدم المتحدّث أفعالًا خاصة لتوجيه الجمهور بأداء نشاط في حالة المهمة أو الإكراه في كل من الجوانب السلبية والإيجابية. يحاول المتحدّث تطبيق العالم مع محتوى الاقتراح الذي يتضمّن العمل المستقبلي للمستمع. الأفعال التوجيهية تشمل الطلب، الأمر، النصح، التحذير، التشجيع، الاقتراح وما إلى ذلك.

٣. الفعل التعبيري: القوة غير التعبيرية (القصدي) هذا الفعل يعبّر عن الحالات والمشاعر العقلية حول المواقف والأحداث المحددة. ويرافق هذا العمل المديح والتهنئة والتقدير والاعتذار والثناء والسخرية والإدانة والندم وما إلى ذلك.

٤. الفعل الالتزامي: في هذا الفعل، يلتزم المتحدث بأداء عمل ما في المستقبل؛ لذلك فإنه يعبّر عن نية المتحدث. يتضمّن هذا الفعل وعودًا وتهديدات ورفضًا والتزامات. المتحدث باستعمال هذا الفعل يتعهّد بمواءمة محتوى المقترحات مع العالم الخارجي.

٥. الفعل الإعلاني: الفرق بين هذا الفعل والافعال السابقة هو إحداث تغييرات جديدة في المتلقّي والعالم الخارجي. في هذا الفعل، يعلن المتحدّث عن الظروف الجديدة للمتلقّي؛ جدير بالذكر أن إجراء تغييرات حقيقية في العالم الخارجي من قبل المتحدث

يعتمد على امتلاك الكفاءات اللازمة للتأثير على العالم الخارجي. يعدّ تطبيق الكلمات مع العالم الحقيقي أحد أهداف هذا الفعل. تعدّ أفعال مثل الإعلان والإدانة والتعيين وما إلى ذلك من الأفعال الاعلانية[١١].

ب. الفعل الكلامي اللفظي والضمني

يميّز سرل بين قصد المتحدّث من جهة والمعنى الحرفي للقضايا من جهة أخرى. يقصد المتحدث في الجملة الحرفية بالضبط معنى الجملة؛ لذلك يتوافق المقصود مع معنى الجملة، والتي يتمّ تفسيرها على أنها فعل كلامي مباشر. ومع ذلك، في التعبير مجازي، فإن فهم معنى ما يقال يعتمد على فهم مقصود المتحدّث. بمعنى آخر، في الفعل غير المباشر، يقصد المتحدث ما هو في ذهن المتحدّث وتحتوي الجملة على عبء غير معبّر[١٢].

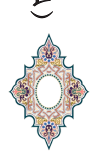
على سبيل المثال، يمكن القول إن مراعاة الأدب عادة ما تؤدّي إلى فعل كلامي غير مباشر يُطلب منه نية المتحدّث، مثل الجملة: "هل يمكن أن تعطيني كوب الماء هذا" الذي يبدو أنه سؤال ولكنه طلب من المتلقّي الذي يتمّ التعبير عنه بأدب.

سرل في مقالته عام ١٩٧٥، يعرّف فعل الأقوال غير المباشر على أنه "فعل الأقوال التي يتمّ تنفيذ الفعل القصدي بشكل غير مباشر ومن خلال فعل قصدي آخر". على سبيل المثال الجملة "هل يمكن أن تعطيني الكتاب؟" مثل هذه الجملة، بالإضافة إلى نيّة المتحدث، لها فعل قصدي آخر لأن هذا الجزء من القول يمكن عدّه فعلًا هادفًا للسؤال، لكن المقصود من تعبيره هو في الواقع طلب لفعل شيء ما. يعدّد سرل ظروف كل من هذين الفعلين وبالتالي يدعو الفعل القصدي الرئيس للقصد الأساسي ويعدّه مشتقًّا من المقصود الثانوي لجزء الكلام أو نفس السؤال[١٣].

لذلك، يمكن الاستدلال على أن سرل يميّز بين فعل الكلام المباشر وغير المباشر ويعتقد أن الكلمة يمكن أن يكون لها فعل هادف بالإضافة إلى المعنى الظاهر الذي ينوي فيه المتحدّث ويفهمه وفقًا للسياق الاستقرائي للكلمة. وغنّي عن القول أنه في فعل الكلام المباشر، يعتقد أن المعنى الظاهري للجملة هو نفس نية المتحدّث.

٣- سياق الخطبة

تخاطب الخطبة عموم الناس وألقيت في المسجد باذ تطرّقت إلى المعاني



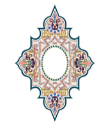
العقائدية والأخلاقية فيما استهلّت الحديث بالقدرة الإلهية المطلقة للعالم والمخلوقات، وعرّجت على أن المخلوقات ملك الله والله قادر على كل شيء وعالم بجميع الأحوال كما يعظ الإمام علي (عليه السلام) المخاطب بموضوعات كالاتعاظ من البلايا والموت و.....

٤- دراسة الأفعال الكلامية في الخطبة

درس البحث في هذا المطاف الأفعال الكلامية لأنّها تبيّن المعاني والدلالات بشكل أفضل لما قصده الكاتب أو الخطيب.

- "قد علم السرائر وخبر الضمائر"

توصيف الباري عز وجل إذ يعدّ هذا الكلام إخباريا ليوجّه الإمام علي (عليه السلام) المخاطب إلى الحيطة والحذر حول علم الله بكل شيء لأجل التحوّل في أعماله فيما يتسم الكلام في هذا المقطع بالحذر وذلك لاستعماله "قد" مؤكداً الفعل الماضي، رافعاً الشكّ والترديد لأجل إثبات الدلالة وتدلّ هذه القضية أنّ الإمام علي (عليه السلام) وظّف وظيفة لغوية تؤكد المعنى وتثبته بالإضافة إلى أنّ الفعل الكلامي الرئيس لا يتناسب مع التوظيف شكلاً.



هذا وفسّر بعض المفسرين لنهج البلاغة الجملة الأولى والثانية في معنى متسق قائلين إنّهما يؤكدان دلالة منسجمة تدلّ على علم الله بالخفايا والكوامن بينما يعتقد البعض أنّ "خَبَرَ" بفتح الباء تدلّ على الابتلاء وبكسر الباء تدلّ على العلم وذلك بناء على استعمال الإمام علي (عليه السلام) بالفتح في قول "إنّما مثل من خبر الدنيا".

ورغم هذا فيتناسب تفسير الابتلاء مع الصواب ولو ينتهي الابتلاء بالعلم بالإضافة إلى أنّ الابتلاء قد يكون كناية عن العلم في حين إنّ الغرض يتسم بعلم الله حول الأسرار والخفايا وهو عالم بكل شيء، عارف بخبث الإنسان وأفعاله ظاهراً وباطناً فيما يدلّ التوظيف أنّ على الإنسان الحفاظ على الأفعال والأعمال.

- "له الإحاطة بكل شيء والغلبة لكل شيء والقوة على كل شيء"

سعى الإمام علي (عليه السلام) بهذا الكلام لوصف خصائص الله وذلك لإحضارها في ذهن المخاطب اذ حشر الدلالة بواسطة الجمل الأسمية (الإحاطة بكل شيء...) للدلالة على الفعل الكلامي الإخباري ويهدف الإمام علي (عليه السلام) من خلال السياق إلى التحذير

لأنّ وهن العقائد والأفكار المنحرفة عمّت المجتمع ولهذا يحاول الإمام (عليه السلام) أن يوجّه الدلالات من خلال هذا الكلام لترك الجرائر والذنوب باذ ينقل الإمام (عليه السلام) إلى المخاطب ضمن الفعل الكلامي الإخباري الفعل الكلامي التوجيهي بالإضافة إلى التكرار الذي يساهم في اتساق الكلام ضمنياً لأنّه يؤصّل المعنى ويمحور الكلام ويقوّي العواطف لأجل تقوية الكلام ويقود الموسيقى في اتساق صوتي محدّد[١٤] باذ استعملت حروفا متسقة للتعبير عن المعاني والاتساق الموسيقى لأنّ تكرار صوت اللام في هذا الكلام يؤكّد هذا كما أنّ صوت اللام يدلّ على الاتساق والإلصاق[١٥] بينما تكرار اللام يدلّ على قدرة الله على كل شيء.

هذا وتؤكد جمله (له الإحاطة بكل شيء) على العام وذلك بعد الخاص لأنّ الكلام السابق يتحدّث عن إحاطة الله العلمية بخفايا الإنسان كما تتحدّث الجملتان الرابعة والخامسة عن القدرة المطلقة لله رغم أنّ الجملة الرابعة متوقّفة على غلبة الله على كل شيء بينما الجملة الخامسة تعبّر عن قدرة الله في القيام بأي شيء.

وبناء على هذا يقول البعض الخلاف بينهما أنّ القوة تعني القدرة على إنشاء والغلبة تدلّ على السيطرة بعد الوجود اذ لا قدرة للمخلوقات دون الله بعد الخلق ولهذا فإنّ الخصائص الخمس المذكورة تفسير علم الله المطلق وقدرته لما أنّ التفات الإنسان بها يمنعه من الذنوب ويساعده على إطاعة الله.

- "فليعمل العامل منكم في أيام مهله قبل إرهاق أجله وفي فراغه قبل أوان شغله"

يقوم الإمام علي (عليه السلام) في الجزء الأول من هذه الخطبة بنصح و ارشاد حول معرفة الله وقدرته وإدراكه لأسرار الكون وأسرار الأفراد وضمائرهم وفي الواقع مقدّمة للتحذير الثاني في هذا الجزء من الخطبة: التحذير حول أنبياء الله وقديسيه جميعهم في قوله: « كلّ من يفعل بما يقول فعليه أنْ يستغلّ الفرصة المتاحة للقيام بالعمل وقبل أنْ يحين وقت موته ويفقد الفرص وقبل أنْ يتورّط فهو يحاول جاهداً في أيام راحته.»

في الواقع، في الجملة الأولى، نتحدّث عن مبدأ الجهد والعمل، وفي الجملتين الأخيرتين اللتين سيتمّ تناولهما، فإنه يحدّد اتجاهه.





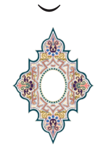
ويشار إلى أن: تفسير (أيام مهله) معنى مغلق تفسّره الجملتان التاليتان؛ ورد في الجملة الأولى (قَبْلَ إِرْهَاقِ أَجَلِهِ) مبدأ نعمة الحياة وفي الجملة الثانية (وَفِي فَرَاغِهِ...) ذكرت نعمة الراحة في مواجهة الأعمال والزوجة والأولاد.

مع كل ما قيل، يوجّه الإمام علي (عليه السلام) في هذا الجزء من الخطاب مخاطبه للتفكير حول الآخرة والنظر فيها لهذا العالم في الأيام التي تسبق الموت قبل وصول الموت. ويتمّ استعمال هذا الفعل الكلامي: ليعبّر عن العمل المقنع ولكن استنادًا إلى السياق والمقام، يمكن الاستدلال على أن الإمام عليا (عليه السلام) يهدف ضمنياً إلى تحذير المخاطب، الذي يغمره العالم ومظاهره، لكي يستيقظ من نوم الإهمال وذلك قبل الموت فوفقا للتفسير أعلاه، يعدّ الفعل الكلامي لهذا الخطاب حافزا للتحذير اذ يعني هذا الكلام أن الإمام عليا (عليه السلام) قد استعمل أسلوب المواجهة الروحية لنقل المعنى، وهو ما يتجلّى في "أيام مهله قبل إرهاق أجله" كما زخرف تكرار التضادّ هذه الخطبة فيما أنّ التضادّ أو المقابلة صنعة بلاغية معروفة لانسجام الموسيقى واتساق الكلام المعنوي اذ يحاول الإمام علي (عليه السلام) تصوير حقيقة التقوى الإلهية في هذا الكلام، فيما أن استعماله، بالإضافة إلى جمالية الكلمة، يساعد على فهم المزيد من المعاني وإن التضادّ المستخدم في هذا الكلام يزيد من قوة الموسيقى وتوليد المعنى المنشود لدى المخاطب.

- "ليُمهّد لنفسه وقدمه وليتزوّد من دار ضغنه لدار إقامته"

وكما ورد في الجزء السابق من الكلام، قال الإمام علي (عليه السلام) في بيان الغرض من هذا الجهد والعمل واتجاهه: "ليُمهّد لنفسه وقدمه وليتزوّد من دار ضغنه لدار إقامته"

تشير الجملة (وَلْيُمَهِّدْ...) إلى إعداد دار الآخرة، بينما تشير الجملة (وَلْيَتَزَوَّدْ) إلى الحصول على الأطفال والأمتعة. لذلك فإن الفعل الكلامي هو فعل ترغيبي، الذي يظهر في فعل "ليمهّد لنفسه". لكن وفقًا للسياق ولنصّ الخطبة، يمكن القول إن الإمام عليا (عليه السلام) يهدف إلى تقديم النصح والتوصية لمخاطبه وإن على كل إنسان أن يعدّ للذهاب وأن يكون لديه أمتعة من هذا العالم لأن هذا العالم مكان



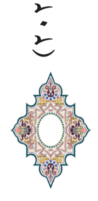
الهجرة وسيأتي الموت على الجميع، فينبغي على الإنسان التفكير بآخرته والجهد في التقوى الإلهية في هذا العالم طالما سنحت له الفرصة لذلك وفقًا للتفسير أعلاه، فإن الفعل الكلامي هو النصيحة. تنمّي الآليّات البلاغيّة قدرة المتخاطبين على الإقناع ولتحقيق هذا الغرض يجب أنْ تكون عملية الإقناع بطريقة منظّمة يستجمع فيها المتكلّم من أدوات بلاغيّة مختلفة للتأثير في الآخرين وأفكارهم وعقائدهم باذ يجعلهم يقبلون على وجهة النظر في موضوع معيّن فحين التكلّم تتعيّن مراعاة فن القول لتصل إلى قلب المتلقّي وعقله هنا تتولّد عنه الوظيفة الإفهاميّة الإقناعية(١٦) ومن الأدوات التي يتوسل بها للتحقيق الإقناعي هي التضادّ كما استعمل الإمام علي (عليه السلام) صناعة التضادّ في هذا الكلام ذاكراً اللفظ وتضادّه في (دار الضغن ودار الإقامة) وذلك لإقناع المخاطب ولإثارة المعاني.

- "فالله الله أيّها الناس، فيما استحفظكم من كتابه واستودعكم من حقوقه"

في هذا الفعل الكلامي يشرح الإمام علي (عليه السلام) واجبات المخاطب أمام الله تعالى ووفقًا لتصنيف سيرل للأفعال الكلامية، يُعدّ الفعل الكلامي إخباريا ليحذّر المخاطب حول احترام حقوق الله اذ يمكن استنتاج ذلك من سياق نصّ الخطبة إضافة إلى أن الإمام عليا (عليه السلام) استعمل أسلوب التحذير "الله الله" ويبدو أنه يتماشى مع نية الإمام علي (عليه السلام) ليترك قوة دلالية ومعنوية لدى المخاطب. كما استعان الإمام علي (عليه السلام) بلفظي (استحفظ واستودع) اللذين يدلّان على تحفيز الناس على أداء واجباتهم تجاه الله، وبالطبع هذا له معنى الإنذار، كما تمّ استنتاج المعنى من سياق النص.

- "فإنَّ الله لم يخلقكم عبثا ولم يترككم سدى"

في هذا الكلام يعبّر الإمام علي (عليه السلام) عن أن الله تعالى لم يخلقهم عبثا ولم يتركهم لوحدهم وشأنهم، لذا فإن الفعل الكلامي لهذا الاستعمال هو إخباري بناء على فعلي (لم يخقلكم عبثاً ولم يترككم سدى) ولكن وفقًا لسياق النص فإنه يدلّ على التحذير لإبلاغ المخاطب حول الجهل و الإهمال ومراجعة سلوكه اذ معنى هذا الفعل الكلامي جاء باستعمال التأكيد الذي يتمّ التعبير عنه عن طريق (إنّ) والذي تمّ استعمالها لتقوية الكلام لدى ذهن المخاطب.



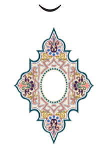
يأتي أثر التوكيد في تحقيق الحجاج والإقناع في ارتباطه بالمخاطب اذ يأتي التوكيد لتقرير المؤكد في نفس المخاطب وتمكينه في قلبه وإزالة ما في نفسه من شكّ أو توهّم أو غفلة(١٧).

- "فاستدركوا بقية أيامكم واصبروا لها أنفسكم"

يسيطر الإمام علي (عليه السلام) على المخاطب عن طريق هذا الكلام لأنّه نافع في المخاطب وهو من شروط الفعل الكلامي التوجيهي للمخاطب ليترك أثرا كلاميا إذ يتعيّن هذا المفهوم من خلال استعمال (استدركوا واصبروا) للدلالة على درك الأيام الباقية من الحياة والصبر على الصعاب. فبناء على التحليل آنفا، فإن الفعل الكلامي وفقا لتصنيف سيرل هو من نوع (ترغيبي او نوع آمر) ولكن وفقا لسياق النص، فإن الإمام عليا (عليه السلام) يحذّر المخاطبين، وهم عامة الناس لينتبهوا ويستيقظوا من الغفلة ويدركوا بقية الحياة وأعمارهم المتبقية ولهذا إنّ الفعل الكلامي للكلام يدلّ على التوجيهيه جاء في نظام التحذير ما يتناسبان شكلاً ودلالةً باذ استعمل الإمام علي (عليه السلام) أسلوب التكرار في الأصوات وهو تكرار صوت (الكاف) الذي يدلّ على " الاحتكاك والضخامة والتوكيد"(١٨) إضافةً إلى أنّ هذا التكرار يؤكد تحذير الإمام علي (عليه السلام) كما يتناسب الفعل الكلامي شكلاً ومعنىً.

- "لا ترخّصوا لأنفسكم فتذهب بكم الرخص مذاهب الظلمة"

ينهى الإمام علي (عليه السلام) المخاطبين من تحرير النفس وجاء هذا في قوله (لا ترخّصوا لأنفسكم) للدلالة على فعل كلامي توجيهي كما يصنف ضمن تقسيم سرل بحسب الفعل الكلامي توجيهي ولكن بحسب السياق التحذيري لأنّ الإمام علي (عليه السلام) يحذّر المخاطب من الوقوع في تحرير النفس والإغواء من الشيطان لأنّه هو يهلككم إلى مهلكة. فيدلّ الفعل الكلامي على التوجيه واقعاً وشكلاً تحذيريا ما يتناسبان معاً كما استعمل الإمام علي (عليه السلام) الجناس لتوليف الكلام لأجل الجمالية لتذوّق المخاطب من اذ الجمالية الفنية باذ يستدرك المتلقي من خلال الجناس المعنى ذهناً ما يؤدي الجناس إلى الاتساق والانسجام ولو يقبح كثرة استعماله ولهذا



يشكّل الجناس الموسيقى الداخلية وينشر المعاني ويسخر النفس ويوسع الخيال[١٩] ولهذا وظّف الإمام علي (عليه السلام) الجناس الاشتقاقي (ترخّصوا والرخص، تذهب والمذهب) ليسخّر الدلالة ويؤثّر في المخاطب.

- "جانبوا الكذب فإنّه مجانب للإيمان"

يوجّه الإمام علي (عليه السلام) المخاطب إلى تجنّب الكذب لأنّه يبعد الإيمان، ويشير إلى صفة تهلك الإنسان ويواكبها الإيمان ما تعارض صفة الكذب ونعني أنّ صفتي الإيمان والكذب تتعارضان اذ لا يجتمعان في الإنسان معاً لأنّ إحدى خصائص الإيمان في الإنسان هي الصدق كما أنّ الكذب علامة الكفر ما ظهرت في (جانبوا) وتدلّ على الفعل الكلامي التوجيهي من نوع الإلزام ولكن يدلّ السياق على تحذير الناس من الكذب تاركين إياه لأنّه يبعد الإيمان وينتهي بهم إلى مصير مشؤوم وبناء على هذا إنّ الفعل الكلامي تحذيري ضمن التوجيهي بحسب تصنيف جون سرل ما يتناسب التحذيري شكلا والتوجيهي ضمناً.

هناك إمكانية للإنسان بالنسبة الى سائر المخلوقات في العالم يمكنه قلب الوقائع ويحوّل الحق إلى الباطل والباطل إلى الحق وهل سمعتم أنّ ذئبا ارتدى هيأة الماعز وحل مكانها؟ أو استشرب ماعز طبع الضراوة؟ أو أثمرت شجرة فاكهة ثمرة غير الفاكهة ؟ ولكن يمكن للإنسان أن يحوّل الحقائق والوقائع وذلك بحسب قوة الاختيار والحرية كما نشاهد أنّ الجناة يدافعون عن حقوق الإنسان والمفسدين يحاولون الإصلاح بحسب ما يطلقون على أنفسم دعاة حقوق الإنسان ودعاة الإصلاح وهكذا جاء في القرآن عن هولاء (إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ)[٢٠].

ولو يصدق الإنسان أنّ العالم خلق بناء على نظام هادف وأجزائه مرتبطة ومتسقة ومنتظمة اذ لو وجد خللا في النظام لظهر الخلل ولم يلجأ الإنسان إلى الكذب، ولهذا فأن الكذب مرتبط بأحداث العالم ويوتر على نظام الكلام ويربك الأحداث المرتبطة بالسبب والمسبّب فيما ينكشف الخلل نتيجةً للفشل المحدث.

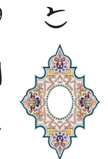
قال القرآن بحق نبي الله يوسف (عليه السلام) وأخوته (وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق





وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل)[٢١] أفهم نبي الله يعقوب (عليه السلام) أولاده عن طريق الإجابة أنّهم كاذبون لأنّه لم يمزق قميص يوسف رغم الدم الموجود عليه فكما قال الإمام علي (عليه السلام) أنّ الكذاب يفضح ويعرّى عندما تنكشف أكاذيبه ويسقط إلى الهاوية.

وبشأن كلام الإمام علي (عليه السلام) يمكن القول إنّه استعمل التعليل لتبيين التجنّب من الكذب موظفاً التعليل السببي وذلك بحسب قوله (فإنّه مجانب للإيمان) ما تؤدّي هذه الطريقة اللغوية إلى إقناع المخاطب والتأثير به وتساعد في فهم معاني الخطبة باذ يوظّفه المتكلم لإقامة الحجة والإقناع؛ من الأدوات اللغوية التي تخدم بنية الخطاب مضمونه في العملية الحجاجيّة توظيف ما يعرف بألفاظ التعليل والتي يستعملها المرسل لتركيب خطابه الحجاجي وبناء حججه فيه و منها المفعول لأجله، كلمة السبب ولِأنّ....[٢٢].



- "الصادق على شفا منجاة وكرامة والكاذب على شرف مهواة ومهانة"

يبيّن الإمام علي (عليه السلام) عن طريق استعمال الكلام عاقبة الكاذب والصادق ونهايتهما ويعبّر عن الكرامة للصادق وانقاذه من العذاب، وعن الهاوية للكاذب باذ قدّم الإمام علي (عليه السلام) الفعل الكلامي عن طريق (على شفا منجاة وكرامة والكاذب على شرف مهواة ومهانة) وفيها أنّ الفعل الكلامي للجملة عبارة عن إخباري للتعبير عن العاقبة بينما الدلالة تدلّ على التوصية وذلك بناء على السياق ليرصد بها الإمام علي (عليه السلام) دلالة الاقتداء بالصدق والتحذير عنه لأجل الاجتناب من الكذب بالإضافة إلى ضمّ دلالة التوجيهي للفعل الكلامي بحسب التوصية والتحذير كما يؤثّر السجع في الموسيقى الداخلية لأنّه مثل القافية في الشعر وينظم موسيقى الكلام ويبيّن المعاني إذ وظّف الإمام علي (عليه السلام) في الكلام السجع المتوازي بحسب (منجاة، مهواة، كرامة، مهانة) لينقل المعاني ويترك بصمات التأثير على المتلقّي واختلفت نسبة السجع باختلاف نوع النصّ في نهج البلاغة وقد حازت الخطب على نسبة عاليّة منه مقابل قلة ما ورد في الرسائل والحكم

ولعل ذلك يرجع إلى أنّ الخطبة تعدّ فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته[٢٣] عن طريق مخاطبة العقل والوجدان والاعتماد فيها على السمع يكون أكثر لذلك يحتاج المتكلّم إلى مؤثّرات سمعيّة يجسدها السجع تستلزم توظيف إمكانات اللغة من شأنها جعل المتلقّي متفاعلاً مع المعاني الإيحائيّة والأفكار التي يروم المتكلّم إيصالها إلى متلقّيه.

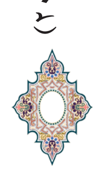
وعلى هذا يقول الإمام علي (عليه السلام) في كلام له "ثمرة الكذب المهانة في الدنيا والعذاب في الآخرة"[٢٤]

إنّ للصدق والكذب صدىً واسعاً ويؤثران في حياة الإنسان ولهذا لو اقيم بنيان أسرة ومجتمع وشعب على الصدق فلن يعم فقدان الثقة فيها ولن تهلك نتيجة الكذب لأنّ الصدق يناسب نظام الخلق وله استمرارية في ذلك لأجل تطابقه مع نظام الخلق وناموس الطبيعة اذ إنّ الكذب يعارض نظام الخلق وبناءً على هذا إنّ القرآن يصف الرسل والأنبياء بالصدق "واذكر في الكتاب إبراهيم إنّه كان صديقا نبيا"[٢٥] كما يأمر المؤمنين الاقتداء بالصادقين والتعايش معهم والملازمة لهم "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"[٢٦].

هذا ولو تأسّست أسرة ومجتمع على الكذب والخيانة لعمّهما فقدان الثقة والتشاؤم والخيانة والغدر والعداوة ولتركهما الله على حالهما ويهملهما وذلك بحسب آية "إنّ الله لا يهدي من هو كاذب كفار"[٢٧] بالإضافة إلى قول الإمام علي (عليه السلام) "من عُرف بالكذب قلّت الثقة به من تجنّب الكذب صدقت أقواله"[٢٨] لأنّ الكذب يعارض نظام الخلق ولن يدوم.

- "فلا تحاسدوا فإن الحسد يأكل الإيمان كما [تأكل النار الحطب]"

عن ينهى الإمام علي (عليه السلام) المخاطب في الكلام مجانبة الحسد ضمنياً عن طريق الأمر في قول (فلا تحاسدوا) كما ينضوي الفعل الكلامي تحت التوجيهي وفقاً لتصنيف سرل ولكن يتسم بالتحذير بناء على السياق والمقام ذلك لأنّ الإمام عليا (عليه السلام) يحذّر المخاطب من الحسد لأنّه يهلك الإنسان ويعدم الإيمان إذ إنّ الفعل الكلامي تحذيري يشتمل على التوجيهي فضلاً عن استعمال الإمام علي (عليه السلام) الاستعارة للتأثير في المخاطب مشبهاً (يأكل) بـ(يمحو) مع توظيف القرينة



(الحسد) لإثبات التشبيه إذ وظّف الإمام علي (عليه السلام) الاستعارة للإقناع يمكن الاستعارة أن تتحوّل إلى حجّة عندما تعمل على الإقناع إذ تتعدّى الزخرفة فتصبح أداة إقناعيّة حقيقيّة تُحوَّل ملفوظاً مجرّداً إلى سجل مجازي مقبول لدى القارئ[٢٩] ولهذا وبناء على الشرح المذكور يتناسب الفعل الكلامي الشكلي والضمني.

يشير الإمام علي (عليه السلام) في الكلام إلى صفة الحسد وهي من الصفات المشؤومة والتي تهلك الإيمان وهي خطر على الصحة والعافية والمصاب بها يعدم النعمة ولو لم يعالج هذه الصفة البذيئة تعمّ القلب والنفس والجسم كذلك كما قال الإمام علي (عليه السلام) إنّ "صحة الجسد من قلة الحسد"[٣٠] ولهذا ترتبط صحة الجسم بهدوء النفس باذ تدلّ هذه القضية إلى القضايا الصحية لأنّه أثبت ارتباط كثير من الأمراض بالنفس والمعنوية ولهذا يؤثّر الحسد بالجسم والصحة ويمكنه أن يكون مصدراً للعاهات والأمراض ذلك أن الحاسد يضطرّ حين مشاهدة نعيم الناس في حين يهلك نفسه دون العلم ومتجاهلاً صحته وفقاً لقول الإمام علي (عليه السلام) علي "العجب لغفلة الحساد عن سلامة الأجساد"[٣١] ولقول الإمام علي (عليه السلام) الصادق "الحاسد مضرّ بنفسه قبل أن يضرّ بالمحسود"[٣٢] بالإضافة إلى تصريح القرآن "أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله"[٣٣] "ومن شرّ حاسد إذا حسد"[٣٤].

- "وأعلموا أنّ الأمل يُسهي العقل وينسي الذكر"

بعد أن حذّر الإمام علي (عليه السلام) المجتمع من الحسد حذّره في هذا الكلام من الأماني التي مصدرها الحسد والبغض لأنّ الإنسان يصاب بالاضطرابات النفسية عندما لا ينال الآمال والأماني، ويبغض الآخرين ويحقد عليهم في حين يعيش الإنسان في الأحلام والأماني الوهمية ويتسلّى بها وصولاً لها ويترك العمل وذلك من خلال بذل المساعي ولهذا يشير الإمام علي (عليه السلام) إلى آثار الأماني السلبية.

١. ويمكن تبيين الغفلة ونسيان العقل لـ(ويسهي العقل) وكيف للأمنيات أن تغفل العقل حين تجبره للعمل والمساعي؟



ويجب القول إنّ الأمنية تختلف عن الأمل في حين إنّ الأمل عبارة عن الطلبات المعقولة والحوائج المعيشية وبحاجة إلى المسعى والتعقّل والدعاء والرجاء من الله للوصول إليها باذ إنّ الأمنية عبارة عن طلب غير معقول وقد تخلّ بالعقل وتمنعه من النشاط فيما يترك الإنسان الحقائق والوقائع التي تأمله في الحياة ويتسلّى بالأوهام والأماني الوهمية ويتضرّر عندما لا ينالها ويفقد العقل ويصاب بالاضطراب النفسي والكآبة.

٢. و(ينسي الذكر) ثاني علامة نسيان الذكر لله باذ لا يعدّ ذكر الله بالتسبيح فقط بل يجب الحفاظ على ذكر الله قلباً وروحاً ونفساً كما لا مكانة لله في قلب ضمّ الأماني والأوهام ولهذا من الضروري أن يكون ذكر الله واقعيا حقيقيا إذ لا يجتمع ذكر الله والأماني معاً ولا وجود لله في قلب صحب الشيطان وذلك بناء على آية "ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون"[٣٥].

يبيّن الإمام علي (عليه السلام) في الكلام أنّ الأماني تجعل العقل غافلا وناسياً لذكر الله مستعملا الجملة الإسمية (أنّ الأمل يسهي العقل وينسي الذكر) والدالّة على الإخباري الفعل الكلامي إضافةً إلى تحذير المجتمع من أمنيات طويلة ومديدة لأنّها تضرّ بهم سياقاً كما يدل الكلام أنّه تحذيري توجيهي فالإمام علي (عليه السلام) (ع) قد استعمل أداة توكيديّة (إنّ) لأثرها في تقرير المؤكد في نفس المخاطب وتمكينه في قلبه وإزالة ما في نفسه من شكّ وشبهة أو توهّم أو غفلة[٣٦].

- "أكذبوا الأمل فإنّه غرور"

يلزم الإمام علي (عليه السلام) المجتمع أن يكذبوا الأماني ويكذبوها نتيجةً للفعل الكلامي السابق باذ يدلّ الفعل الكلامي أنّه ترغيبي وفقاً لـ(أكذبوا) ولكن السياق والمقام عبارة عن تحذيري للمخاطب باذ يحذر الإمام علي (عليه السلام) الناس من الأماني لأنّها تغري الإنسان وتحوّله إلى شخصية متكبّرة ولهذا يكون الفعل الكلامي المباشر للكلام عبارة عن توجيهي ولكنّه تحذيري بحسب السياق والمقام كما يتناسب الفعل الكلامي مع السياق بالإضافة إلى استعمال الإمام علي (عليه السلام) (فإنّه غرور) للإقناع لأجل





تحذير الناس حول التجنّب من الأماني وفقاً لقوله "الأمل كالسراب يغرّ من رآه ويخلف من رجاء"[٣٧].

هذا وقام البحث بتصنيف الأفعال الكلامية المستخدمة للإمام في الخطبة السادسة والثمانين في الجدول أدناه تلخيصاً:

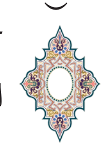
الكلام	الفعل الكلامي
قد علم السرائر وخبر الضمائر	إخباري - توجيهي
له الإحاطة بكلّ شيء والغلبة لكلّ شيء والقوة على كلّ شيء	إخباري - توجيهي
فليعمل العامل منكم في أيام مهله قبل إرهاق أجله	توجيهي - توجيهي
ليمهّد لنفسه وقدمه وليتزوّد من دار ضغنه لدار إقامته	توجيهي - توجيهي
فالله الله ايها الناس فيما استحفظكم من كتابه واستودعكم من حقوقه	إخباري - توجيهي
فإنّ الله سبحانه لم يخلقكم عبثا ولم يترككم سدى	إخباري - توجيهي
فاستدركوا بقية أيامكم واصبروا لها أنفسكم	توجيهي - توجيهي
لا ترخصوا لأنفسكم فتذهب بكم الرُخص مذاهب الظلمة	توجيهي - توجيهي
جانبوا الكذب فإنّه مجانب للإيمان	توجيهي - توجيهي
الصادق على شفا منجاة وكرامة والكاذب على شرف مهواة ومهانة	إخباري - توجيهي
فلا تحاسدوا فإنَّ الحسد يأكل الإيمان [كما تأكل النار الحطب]	توجيهي - توجيهي
وأعلموا أنَّ الأمل يُسهي العقل وينسي الذكر	إخباري - توجيهي
اكذبوا الأمل فإنّه غرور	توجيهي - توجيهي

نسبة الاستعمال للأفعال الكلامية للخطبة السادسة والثمانين لنهج البلاغة:

يمكن الاستنتاج وذلك للإجابة عن السؤال المطروح أنّ الإمام عليا (عليه السلام) استعمل فعلي الكلامي الإخباري والتوجيهي لنقل الكلام والتأثير بالمخاطب خاصةً والمجتمع عامةً اذ لم يوظّف الأفعال الكلامية الالتزامية والإعلانية والتعبيرية كما تكثر نسبة استعمال التوجيهي بنسبة ٧٠ بالمئة والإخباري بنسبة ٣٠ بالمئة باذ لم تتناسب الأفعال الكلامية الشكلية مع الحقيقة ويعني هذا أنّ شكل الأفعال الكلامية بنسبة ٣٠ بالمئة تختلف مع الدلالة والمعاني والشرح وذلك بناء على السياق والمقام كما تتناسب الأفعال الكلامية الشكلية مع الواقع بنسبة ٧٠ بالمئة.

النتائج:

أنّ الأفعال الكلامية تواصلية



يوظّفها المتكلم والكاتب بهدف التواصل مع المخاطب.

تبيّن من خلال شرح الأفعال الكلامية أنّ الإمام عليا (عليه السلام) استعمل مختلف الأفعال الكلامية بهدف التواصل مع المخاطب باذ وظّف الإخباري والتوجيهي.

يستخدم الإمام علي (عليه السلام) وصف الله عزوجل وذلك من خلال توظيفه الفعل الكلامي الإخباري بنسبة قليلة مقارنة بالتوجيهي لأنّ هذا الفعل الكلامي يمكنه وصف الله بالإضافة إلى تبيينه عدم عبثية الخلق والاتعاظ وعاقبة الصدق والكذب وسائر المعاني المشار اليها ضمن المقال.

يحتلّ الفعل الكلامي التوجيهي المرتبة الأولى في الاستعمال ويبدو أنّ الإمام عليا (عليه السلام) سعى إلى تحذير المجتمع من الكذب والحسد واللهو، والاتعاظ الموت والتفكير الآخرة لأجل التحوّل في السلوك والعمل في الحياة.

جاء توظيف الإخباري والتوجيهي لأجل ضرورة الخطاب الاتعاظي الذي يستدعي هكذا أفعال كلامية باذ يستخدم هكذا خطاب، هذه الأفعال الكلامية.

يبدو أنّ عدم استعمال الفعل التعبيري والإعلاني والالتزامي جاء لعدم إمكانيتها في التعبير عن دلالة الإمام علي (عليه السلام) المقصودة في الخطبة كما تستدعي هذه الأفعال الكلامية سياقاً ومقاماً يختلف مع الخطبة المذكورة.

ونستنتج من خلال الخطبة أنّ الإمام عليا (عليه السلام) وظّف أفعالاً كلاميةً تلويحية وضمنية تنكشف من خلال السياق والمقام في الخطبة.



الهوامش:

١- جميل، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، ص٦٧

٢- ليكن، Philosophy of language، a introduction، contemporary.، ص١٣٧

٣- نجفي وآخرون، تحليل متن¬شناسى خطبه شقشقيه بر اساس نظريه كنش گفتارى سرل"، ص١

٤- كوك، زبانشناسى كاربردى، ص ٥٨

٥- فيركلاف، تحليل انتقادي گفتمان، ص ٢٣٥

٦- صفوي، نوشته¬هاي پراكنده (دفتر اول) معنى شناسى، ص ٢٧٢

٧- صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص ٤٥

٨- ايشاني ونعمتي،"تحليل خطبه حضرت زينب در كوفه بر اساس نظريه كنش گفتارى سرل"، ص٣٠

٩- الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص ٧٥

١٠- سرل، Expression and meaning، studies in the theory of speech acts؛، صص ١١٩-١١٢

١١- المصدر نفسه، ص ٣٠

١٢- شيمن، از فلسفه به زبانشناسي، ص ٢١٨

١٣- الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، ص٥٦.

١٤- عباس، خصائص الحروف العربية ومعناها، ص ٨٣

١٥- بلخير، آليات الإقناع في الخطاب القرآني سورة الشعراء نموذجا، ص ١٢٧

١٦- الزمخشري، المفصل في علم العربية، صص١١١-١١٢ والعلوي اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص ١٧٦

١٧- عباس، خصائص الحروف العربية ومعناها، ص ٨٥

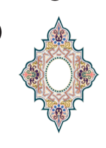
١٨- سالم وحاجي زاده، "زيباشناسى گونه¬هاى سجع در نهج البلاغه"، ص ٨٥

١٩- سورة الفرقان/ ٤٤

٢٠- سورة يوسف/ ١٦

٢١- الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ص ٤٨٧

٢٢- حسين، فن البديع، ص ٥



٢٣- تميمي الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٢٢٠

٢٤- سورة مريم/ ٤١

٢٥- سورة التوبة/ ١١٩

٢٦- سورة الزمر/ ٣

٢٧- تميمي الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، ص ٢٢٠

٢٨- ثابتي، "الحجاج في رسائل ابن عباد الزندي"، ص ٣٠٣

٢٩- دشتي، ترجمه وشرح نهج البلاغه، ص ٦٧٠

٣٠- المصدر نفسه، ص ٦٧٦

٣١- مجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ص٢٥٥

٣٢- سورة النساء/ ٥٤

٣٣- سورة الفلق/ ٢

٣٤- سورة الحجر/ ٢-٣

٣٥- الذراحي،"بلاغة الحجاج في شعر حسن بن الهبل أمير شعراء اليمن"، ص ٢٨٦

٣٦- تميمي الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم،ص ٣١٢





المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- بلخير، هشام (٢٠١٢)، آليات الإقناع في الخطاب القرآني سورة الشعراء نموذجا، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

٢- تميمي الآمدي، عبدالواحد بن محمد (١٤١٠)، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تنقيح سيد مهدي رجايي، قم: دارالكتب الإسلامي.

٣- جميل، عبدالمجيد (١٩٨٨)، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤- حسين، عبدالقادر (١٤٠٣)، فن البديع، بيروت: دارالشرق.

٥- دشتي، محمد (١٣٨٥)، ترجمه وشرح نهج البلاغه، طهران: فهرست.

٦- الزمخشري، محمود بن عمر (١٣٢٣)، المفصل في علم العربية، ط١، مصر: مطبعة التقدم.

٧- الشريف الرضي (١٤١٠ ه.ق): نهج البلاغة للإمام علي بن أبيطالب (عليه السلام)، شرح الإمام محمد عبده، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعارف.

٨- شهري، عبدالهادي بن ظافر (٢٠٠٤)، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد.

٩- شيمن، شيوان (١٣٨٤)، از فلسفه به زبانشناسي، ترجمة حسين صافي، طهران: كام نو.

١٠- صحراوي، مسعود (٢٠٠٥)، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، بيروت: دار الطليعة.

١١- صفوي، كوروش (١٣٩١) نوشته¬هاي پراكنده (دفتر اول) معنى شناسى، ط١، طهران: نشر علمي.

١٢- عباس، حسن (١٩٩٨)، خصائص الحروف العربية ومعناها، دمشق: اتحاد كتاب العرب.

١٣- العلوي اليمني، يحيي بن حمزة (١٩١٤)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق سيد بن علي المرصفي، مصر: دار الكتب الخديوية.

١٤- فيركلاف، نورمن (١٣٨٧)، تحليل انتقادي گفتمان، ترجمة فاطمة شايسته پيران والآخرين، طهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه¬ها.



١٥- كوك، كاي (١٣٨٩)، زبانشناسى كاربردى، ترجمة علي روحاني ومحمود رضا مراديان، طهران، نشر راهنما.

١٦- المجلسي (١٣٨٢)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٧٠، ط٤، طهران، اسلامية.

١٧- الملائكة، نازك (٢٠٠٠)، قضايا الشعر المعاصر، ط٢، بيروت: دارالعلم للملايين.

- المقالات

١- ايشاني، طاهرة ومعصومة نعمتي قزويني (١٣٩٣)، "تحليل خطبه حضرت زينب در كوفه بر اساس نظريه كنش گفتارى سرل"، مجله تخصصى مطالعات قرآن و حديث، السنة ١٢، العدد ٤٥، صص ٢٥-٥١.

٢- ثابتي، يمينية (٢٠٠٧)، "الحجاج في رسائل ابن عباد الزندي"، مجلة الخطاب، جامعة مولود معمري، العدد ٢، صص ٢٨٤-٣١٦.

٣- الذراحي، أمة الكريم، بيگدلى، سعيد بزرگ، پروينى، خليل (١٣٩١)، "بلاغة الحجاج في شعر حسن بن الهبل أمير شعراء اليمن"، مجلة الأدب العربي، العدد ٤، صص ٢٧٥-٣٠٦.

٤- سالم، شيرين، حاجى زاده، مهين (١٣٩١)، "زيباشناسى گونه¬هاى سجع در نهج البلاغه"، پژوهش¬نامه علوى، العدد ١، صص ٦٧-٩٠.

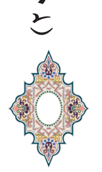
٥- نجفى ايوكى، على وآخرون (١٣٩٦)، "تحليل متن¬شناسى خطبه شقشقيه بر اساس نظريه كنش گفتارى سرل"، فصلنامه پژوهش¬نامه نهج البلاغة، السنة ٥، العدد ١٩، صص ١-١٧.

- المصادر الانجليزيّة

Philosophy .(٢٠٠٨) .William G. Lycian- of language، a contemporary.، introduction; .Routledge، New York and London

Speech Acts; .(١٩٦٩) .Searle، j. R- .Cambridge: Cambridge university press

Expression and .(١٩٨١) .Searle، j. R- meaning، studies in the theory of speech .acts; Cambridge university press



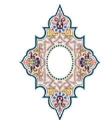
الشخصيةُ في شعر صادق الطريحي (بيت القارئات) إنموذجا

أ.م.د. وسام محمد منشد بندر الهلالي

قسم اللغة العربية/ كلية التربية/ جامعة القادسية

The Character in the Poetry of Sadeq Al-Tarihi (The House of the Female Readers) as a Model

Asst Prof. Dr Wissam Muhammad Munshid Bandar Al-Hilali



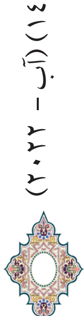
ملخص البحث

لعل الشخصية في مجموعة الشاعر المعاصر صادق الطريحي (بيت القارئات)؛ واحدة من المرتكزات البنائية عنده، التي يتشكّل منها عصب الإبداع ويتفرّع عنها النسيج بما تكتنزه الشخصية ـ وقد أحسن اختيارها من حمولة ثقافية، يمتص دورها ويوظّفها خير توظيف، أو يحاورها، أو يتناصّ معها، أو مع معطياتها التي ثقفتها الذاكرة وتعرّفتْ حضورها، وقد وجدتُ أنّ هذه الشخصيات تتوزّع على أربعة أصناف، هي على التتابع : الشخصية الدينية، والشخصية التاريخية، والشخصية الأسطورية، والشخصية الرمزية، وقد جعلت كلاً منها محوراً أدرت البحث حوله. ولا يفوتني القول إن هذه الشخصيات قد تتداخل في خصائصها الفنية في أكثر من محور، لكنني اتخذت من دورها الظاهر أساساً في التصنيف.



Abstract

Perhaps the character in the collection of the contemporary poet Sadeq Al-Tarihi (The House of the Female Readers) is one of the structural foundations for him، from which the nerve of creativity forms and the fabric branches off from it with the treasures of the personality. He chose this character carefully from a cultural load، absorbing its role and employing it in the best way، conversing and interfering with it or with its data that the memory has cultivated and recognized its presence. I found that these personalities are divided into four categories، which are، in sequence: the religious figure، the historical figure، the mythical figure، and the symbolic figure. I made each of them the focus of my research. I do not fail to say that these characters may overlap in their artistic characteristics in more than one axis، but I have taken from their apparent role a foundation in the classification.



ـ المقدمة:

إن الشعر هو ذلك المنجز الإبداعي والجمالي الذي اتخذه الإنسان منذ الخليقة الأولى للتعبير عمّا يعانيه ويكابده، فضلاً عن كونه أداة فاعلة للتعبير عن مكنونات الذات ومعاناتها. ومن أجل تحقيق ذلك استطاع الشعراء أن يعبّروا عن ذلك بواسطة تقنية فنية قوامها التوظيف الفني لأشياء خارجية سياقية، لذلك تعدّدت الظواهر الأدبية في شعرنا العراقي المعاصر، بحيث شكّلت كل ظاهرة منها ملمحاً أدائياً خاصاً من خلاله يتميّز هذا الشاعر من سواه عن الشعراء.

إن الظاهرة الأدبية باختلافها تشكّل قيمة فنية يجتمع فيها الجمال والجمالية، ومن هنا كان الشعر العراقي المعاصر شعراً متمثّلاً لظواهر فنية ـ أدبية عكست ثقافة الشاعر نفسه وقدرته على التفاعل الحيّ مع مجريات الحياة والتعبير عنها شعراً، وبحثنا هذا يدرس ظاهرة في شعر أحد الشعراء العراقيين المعاصرين وهو الشاعر (صادق الطريحي)، وتحديداً في مجموعته الشعرية (بيت القارئات)، إذ يقوم البحث على دراسة (الشخصية) في هذه المجموعة، فكان عنوان البحث: (الشخصية في شعر صادق الطريحي ـ بيت القارئات إنموذجاً)، وقد اعتمدت على المنهج التحليلي، الذي خلاله تمّ الوقوف على النماذج الشعرية في هذه المجموعة، محللين لها وكاشفين عن القيم الجمالية للشخصيات.

ـ مفهوم الشخصية:

الشخصية: كلمة مشتقّة من شخص والشخص سواء أكان الإنسان أم غيره، فسواد الإنسان إذا رأيته من بعيد، وكل شيء رأيت جثمانه فقد رأيت شخصه[(١)]

وجاء في لسان العرب مادة (ش، خ، ص)، أن لفظة (شخص)، والتي تعني: الشخص سواء أكان الإنسان أم غيره، والشخص كل جسم له ارتفاع وظهور، وجمعه أشخاص وشخوص، وشخّص يعني ارتفع، والشخوص ضد الهبوط، وشخَّص ببصره، أي رفعه، وشخَّص الشيء، عيّنه وميّزه عمّا سواه[(٢)].

وفي المعجم الوسيط: (كل جسم له ارتفاع وحضور، وصفات تميّز الشخص عن غيره، فيقال: فلان ذو شخصية قوية: ذو صفات متميّزة و إرادة و كيان مستقلّ)[(٣)].

وفي الاصطلاح: فقد عرف الشخصية

(كاميل) و(وران)، بأنها: النظام العقلي الكامل للإنسان عند مرحلة معينة من مراحل نموه، وهي تتضمّن كل ناحية من النواحي النفسية، والعقلية، والمزاجية، وكذلك مهاراته وأخلاقه، واتجاهاته التي كونها من خلال حياته(٤)، وعند (مورتن برنيس)، تعدّ الشخصية: مجموع ما لدى الفرد من استعدادات و دوافع و نزعات غرائز فطرية و بايلوجية، كذلك ما لديه من نزعات و استعدادات مكتسبة(٥)، وأمّا بودون فيرى أنَّ الشخصية: "هي تلك الميول الثابتة عند الفرد، التي تنظّم عملية التوافق بينه وبين البيئة"(٦)

كذلك فإن الشخصية هي " العنصر الآخر من عناصر البناء الدرامي ولا تقلّ أهميتها عن باقي العناصر، إذ أصبحت عنصراً ذا فاعلية كبيرة في العمل الأدبي بعامة، والدرامي بخاصة، إذ إن الشخصية هي التي تحرّك الأحداث وتقودها وتسير بها إلى الأمام، يضاف إلى هذا أن حركات الشخصيات هي التي تحدّد مسار الحدث وتتداخل معه"(٧) و تبني على إثر ذلك صوراً جديدة وفاعلة في النص.

ـأنواع الشخصيات:

تختلف الشخصيات و تتنوّع في النص الشعري من شاعر لآخر، و كيفية توظيفها، فمرة تكون شخصية واقعية، يستند فيها الشاعر إلى شخوص حقيقيين، ومرة تكون مجازية من مخيلة الشاعر، يهرب إليها الشاعر بسبب واقعه المزري أحياناً. وهناك شخصيات أخرى مجهولة يحاول الشاعر أن لا يجعلها غريبة عن المتلقي و إلاّ أدخلت في خانة الغموض والتعمية، كما أنَّ الشاعر غالباً ما يجعل شخصياته مرتبطة بالأحداث ارتباطاً وثيقاً، وبعنصري الزمان والمكان، ومن هذه الشخصيات التي وردت في شعر الطريحي:

١ ـ الشخصية الدينية:

تعدّ الشخصية الدينية، إحدى أهمّ الرموز التي وظّفها الشاعر العربي المعاصر، لأنها تمثّل له تراث أمة عريقة بشخوصها وأحداثها، إذ يمثّل التراث بالنسبة للشاعر المعاصر: الينبوع الدائم التفجر بأصل القيم وأنصعها وأبقاها، والأرض الصلبة التي يقف عليها ليبني حاضره الشعري الجديد على أرسخ القواعد وأوطدها، والحصن المنيع الذي يلجأ إليه كلما عصفت به العواصف، فيمنحه الأمن و السكينة(٨).

ولو تأمّلنا قليلاً في ديوان بيت القارئات، لوجدنا أغلب الشخصيات الدينية



التي وظّفها الشاعر الطريحي، مستوحاة من القرآن الكريم، ولا " غرابة إذا اشتدّت أواصر الأديب العربي... بتراثه فهو أشدّ التصاقاً من غيره لما يرى في ماضيه من مجد وعز وفي حاضره من تقهقر وانكسار فيستذكر ما كان لعله يخفّف من وطأة الواقع المرير الراهن على نفسه، كما أنه يلجأ إلى التراث ليخبّئ فيه ما لم يستطع التعبير عنه صراحةً "(٩).

ومن الشخصيات الدينية التي أشار إليها بشكل رمزي في شعره، هي شخصية النبي يوسف (عليه السلام)، إذ يقول: (١٠)

نبيا.....

بذاكرة النص ملقى

بلا أخوة يكذبون

بلا رفقةٍ يحملون السلاحَ

لطرد الذئاب من المنطقة

بلا صحبةٍ يحملون السيوف

لتحرير أرض العراق

في هذا المقطع نلحظ أن الشاعر وظّف شخصيـة النبي يوسف (عليه السلام)، وما يتعلّق بهذه الشخصية من شخوص وأحداث، بطريقة التكثيـف الدلالي، أي بما يعرف بالنـص المركّز. بمعنى آخر استـطاع الشـاعر أن يوظّف أكبـر قدر ممكن من الأحداث والمواقف التي وردت في قصة النبي يوسف (عليه السلام)، بهذه الأسـطر المعدودة. وهذا الاهتمام بالتراث التاريخي يعود إلى إيمان الشاعر بأنَّ التراث يمنح القصيدة طاقات تعبيرية لا حدود لها فيما لو وصلت أسلابها بها وذلك لأن المعطيات التراثية تكتسب لوناً خاصاً من القداسـة في نفوس الأمة، والشاعر حين يتوسّل إلى الوصول إلى وجدان أمته بطريق توظيفه لبعض مقومات تراثها يكون قد توسّل إليه بأقوى الوسائل تأثيراً عليه، فيختار الشخصيـات التراثية، التي يمكن أن تؤثّر في وجدان المتلقي وسـمعه بأبعاد من تجربته المعاصرة التي يضفي عليها نوعاً من الأصالة الفنية عن طريق اكسابها هذا البعد التاريخي الحضاري واكسـابها في نفس الوقت لوناً من الكليـة والشمول بحيث تتخطّى حاجـز الزمـن فيمتـزج في إطارها الماضي والحاضر في وحدة شاملة (١١).

وفي هذا النص نلحظ أن الشاعر أفاد كثيرا من بعض الشخصيات التي ذكرها لنا التاريخ، وهي الشخصية الرئيسـة (النبي)، التي يصوّرها الشاعر بأنها مسجّلة في سجل التاريخ، وهذه الشخصية ليست كما قرأنا عنها وهي شخصية النبي يوسف (عليه السلام)



وما لاقاه من أخوته وقساوتهم معه، فهم الذين آذوا أخاهم يوسف (عليه السلام) وكادوا له برميه في ظلمات البئر، فهذا النبي بلا أخوة يكذبون وبلا رفقة يحملون السلاح، وبلا صحبة يحملون السيوف، كما في المخطط الآتي:

رفقة = صحبة، يحملون السلاح = يحملون السيوف

ففي هذين الشطرين استعمل الشاعر أسلوب الترادف، فالرفقة هي الصحبة وكذلك علاقة البعض من الكل فالسيوف نوع من أنواع الأسلحة. وهكذا استطاع الشاعر أن ينتج نصاً معاصراً معالجاً فيه بعض مشاكل الواقع الذي يعيشه، من خلال الدلالة السيميائية المستوحاة من توظيف الشخصية الدينية وما يتعلّق بها، لتحرير موطنه (العراق)، من مشاكله المختلفة التي ألّمت به، لذا لجأ لتوظيف شخصية النبي يوسف (عليه السلام) الذي استطاع تخليص مصر في عهده من مشاكلها الاقتصادية و الاجتماعية، وهكذا يلمح الشاعر إلى ما يمّر به بلده العراق كما يقول: (لتحرير أرض العراق).

ومن الشخصيات الدينية الأخرى في شعر الطريحي، شخصية الخضر (عليه السلام)، إذ يقول:[١٢]

جميلةٌ أنتِ وعراقية

سومريةٌ من نسغ دجلة

ما أجمل وجهك لحظة الصعود!

أنفك،

كمنارة الخضر المبنية من ألواح سومر

لتعارف اللغات،

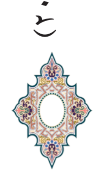
منارةٌ من ورق الجنة والسواد،

لسماع النشيد......

وكأنما الخضرُ يصعدُ فيها الآن،

يقرأ من نشيد سومر، سورةَ الحب

لقد جاءت شخصية الخضر (عليه السلام) هنا في موضعين، والموضعان هما في التشبيه كما في قوله: (كمنارة الخضر) و (كأنما الخضر)، في الأول يشبه أنف حبيبته بمنارة الخضر، ووجه الشبه بينهما هو الجمال والرفعة والنضارة، وقد بنى تشبيهه هنا على الموضع المكاني لشخصية دينية لها حضورها المستقبلي ممّا زاد ذلك في فاعلية النص، فهو يربط بين ما هو خيال (شخصية المرأة العراقية السومرية)، وبين ما هو حقيقة (منارة الخضر)، وهكذا بالنسبة للتشبيه الثاني الذي بناه على التمثيل، أي التشبيه التمثيلي، وذلك بعد أن وصف لنا الشاعر أنَّ تلك المنارة التي



تشبه أنف محبوبته، إنما هي خليط من ورق الجنة وأرض السواد، أي: العراق، والخضر (عليه السلام)، يصعد تلك المنارة ليقرأ أسورة الحب، التي هي قبس من نشيد سومر ذلك الوطن الذي جاءت منه حبيبته. ويبدو أن الشاعر بتوظيفه لشخصية الخضر وهو يتلو سورة من كتاب سومري مقدس، إنما أراد أن يكسب صفة القداسة لذلك الحب الأزلي الذي يبتدئ من حضارة سومر ولا ينتهي أبداً لأنه مرتبط بشخصية الخضر (عليه السلام)، تلك الشخصية الخالدة التي كما هو معروف عنها ما تزال حية في مكان ما من ملكوت الرب.

٢ـ الشخصية التاريخية:

هناك الكثير من الشخصيات التاريخية التي وردت في شعر الطريحي، وهذا يعود إلى أن التاريخ يعدّ منبعاً ثرّاً من منابع الإلهام الشعري، الذي يعكس الشاعر من خلال الارتداد إليه روح العصر، ويعيد بناء الماضي على وفق رؤية إنسانية معاصرة، تكشف عن هموم الإنسان ومعاناته وأحلامه، فالماضي يعيش في الحاضر ويرتبط معه بعلاقة جدلية على تعتمد التأثير والتأثّر، تجعل النص الشعري ذا قيمة توثيقية، إذ يستلهم الشاعر أوجه التشابه بين أحداث الماضي ووقائع العصر وظروفه، سواء أكانت سلباً أم إيجاباً[١٣] وأحياناً يكون لجوء الشاعر إلى التأريخ هرباً من الواقع المتردّي، ومحاولة إسقاط تطلّعه ومعاناته وآماله مؤطّراً ذلك بالطموح المنتظر إلى إكمال مسيرة ما بدأه الماضون الذين حطّموا عروشاً وجاؤوا بأخرى جديدة[١٤].

وقد يجمع الشاعر في القصيدة الواحدة بين أكثر من شخصية من الشخصيات التاريخية، لإبراز نوع من المفارقة الجماعية، بين الواقع التراثي لهذه الشخصيات، وبين ما آل إليه أمرهم في الحاضر [١٥]

يقول: [١٦]

ولست كالمهلهلِ، زير نساء

لستُ عسكرياً في هندسة الحربِ

أو ثورياً كصديقي برناد شو

لستُ محرراً في صحيفة عربية

أو عبرية

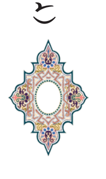
لستُ إسلامياً في توقيع الهدنة

أو رفع السلاح

لستُ ديمقراطياً في فن الإغراء

أو جمهورياً في توريث العرش

بل عمرياً في الحبِّ



أدين بدين الحب،

أنَّى توجّهتْ ركائبه

فالحب ديني وإيماني.

لقد وظّف الشاعر - هنا - شخصيات تأريخية، وهما (المهلهل خال امرئ القيس، وعمر بن أبي ربيعة)، فضلا عن شخصية (برناد شو)، ويبدو أن لكل من هاتين الشخصيتين دوراً في هذا المقطع من القصيدة، فالمهلهل زير نساء، بينما عمر بن أبي ربيعة عذري في حبه وغزله.وقد استعمل الشاعر مفردة (لست) خمس مرات في هذا المقطع، ليؤكد براءته وعدم انتمائه لتلك الشخصيات ونفيها عن ذاته، وهذه الذوات هي: (المهلهل، العسكري، الثوري، المحرّر، الإسلامي، الديمقراطي، الجمهوري)، والذي يهمّنا من هذه الشخصيات، هو المهلهل، بوصفه الشخصية التأريخية الشعرية، والتي عدّها مع الشخصيات المرفوضة الأخرى، والتي كان لكل منها وظيفته التي ينفرد بها، ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

المهلهل = زير نساء

العسكري = هندسة الحرب

الثوري=برناردشو

المحرر = صحيفة

الإسلامي = توقيع الهدنة

الديمقراطي = فن الإغراء السياسي

الجمهوري = توريث العرش

فكل ذلك لا تنتمي له شخصية الشاعر، لما في تلك الشخصيات من أبعادٍ أيديولوجية بشكل أو بآخر، ولذا يصرّح الشاعر أن انتماءه فقط، لشخصية الشاعر عمر بن أبي ربيعة، في حبّه العذري، الخالي من أية مصلحة، أو دافع، سوى الحب الطاهر. وهنا تلتقي الشخصيتان (الشاعر و عمر بن أبي ربيعة)، في النقاء وخلو السريرة، ولهذا نجده يؤكد ذلك، بقوله: (أدين بدين الحب)، فالحب يمثّل له دينه وإيمانه الثابت.

وفي نفس القصيدة يقول:[١٧]

أحبكِ كما شيخي المعريّ

أو محيي الدين بن عربي.

فذكر هنا الشخصيتين التاريخيتين (المعريّ، ابن عربي) اللتين تشكلان له المثل الأعلى في الحب الحقيقي السامي. فالأحداث والشخصيات التاريخية ليست مجرد ظواهر كونية عابرة، تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي وإنما لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية الباقية والقابلة للتجدد[١٨].

وفي موضع آخر يقول الشاعر:[١٩]



آن لي..

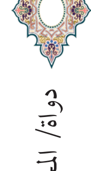
أن أتعلق بأستار أوروك

لستُ خائفاً من ميليشيا الحجّاج

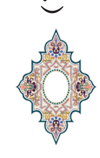
لستُ خائفاً من كواتم الخليفة

لستُ خائفاً من تطبيق الحدود

لكنني أخاف منكم



وظّف الشاعر هنا شخصية تاريخية أخرى، هي شخصية (الحجاج بن يوسف الثقفي) في مقطع قائم على المفارقة، إذ جعل لأوروك أستاراً، كما للكعبة، كذلك استعمل مصطلحاً جديداً هو (ميليشيا) بدلا من مفردة (جند) أو (جيش)، وكذلك مفردة الكواتم، وربطها أيضاً بجند الخليفة، وكل من مفردتي (الميليشيا والكواتم) من المفردات العسكرية المعاصرة، بينما شخص الحجاج، وما يتعلّق به من دلالات الجند أو الجيش، هو من العصر الاموي، وقد بنى هذه المفارقة على مفارقة أعمّ، شكلت البؤرة الأساسية في هذا المقطع، وهي عبارة (لستُ خائفا)، فقد كرّرها ثلاث مرات، وكانت الرابعة بيت المفارقة حينما قال: (لكنني أخاف منكم). ويمكن توضيح ذلك من خلال المخطط الآتي:



الشاعر ← لست خائفاً ← من مليشيا الحجاج

الشاعر ← لست خائفاً ← من كواتم الخليفة

الشاعر ← لست خائفاً ← من تطبيق الحدود

الشاعر ← أخاف = منكم

٣ـ الشخصية الأسطورية:

لقد جاءت الشخصية الأسطورية في أكثر من موضع في ديوان بيت القارئات، ومن أبرز تلك الشخصيات هي شخصية عشتار، التي وسمها الشاعر الطريحي بـ (الحبيبة):[٢٠]

مَن هذه السيدة التي وجهها

كوجه شبعاد في الحسن

من هذه المتشبثة ببغداد ضحى

كي لا نودعها؟

أخرجن، منشداتٍ يا بنات بغداد،

وانظرنَ الحبيبةَ عشتار

بعباءتها البغدادية

عباءتها التي من سندس واستبرقٍ

وعليها أساورُ من ذهبٍ

وقلائدُ من جمان

يفتتح هذا المقطع باستفهام انكاري عن حبيبته بقوله: (من هذه السيدة) التي جمالها كجمال الملكة السومرية (شبعاد)، (من هذه المتشبّثة ببغداد)؟ وإن توظيفه لشخصية

المرأة تأتى من خلال رسم ملامحها "الظاهرة للعيان، والتي تشكّل الإطار الخارجي لها. إنها ملامح الشخصية الخارجية من حيث الطول، ولون العيون، وشكل الوجه، والوظيفة والسن، والحالة الاجتماعية ... الخ، وأمّا الداخلي فهو ما لا نراه ظاهرياً رؤية العين "[٢١]

ويبدو أن للوصف دوراً مهمّاً في أغلب الشخصيات الأسطورية عند الشاعر صادق الطريحي، والتي تدخل ضمن الوصف الإجمالي (الانتقائي)، إذ فيه "ينتقي الواصف بعض أجزاء الأشياء أو بعض أحوالها دون مراعاة التفصيلات الدقيقة لها"[٢٢]، ثم يضفي ما انتقاه بين ثنايا النص الشعري، ممّا يخلق دوراً فاعلاً مع الأساليب الفنية الأخرى، التي منها ظاهرة الاقتباس القرآني، كما في: (عباءتها التي من سندس واستبرقٍ وعليها أساورُ من ذهبٍ)، فقد اقتبس الشاعر هذين الشطرين من القرآن الكريم، من قوله تعالى: " أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثياباً خضراً من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا"[٢٣]، فكما نرى أن الشاعر ضمن شخصيته الأسطورية عشتار، ممّا جاء في القرآن، من خلال تلك الملابس والزينة التي وصفت لأهل الجنة، وهكذا تشعّ ملامح الحبيبة التي تزيّنت بعباءتها البغدادية التي هي من سندس واستبرق، وأساورها الذهبية وقلائدها التي هي من لؤلؤ (جمان).

ويبدو أنَ توظيف الشاعر للأسطورة لم يأت مصادفة، ف " للأسطورة جاذبية خاصة، لأنها تصل بين الإنسان والطبيعة وحركة الفصول وتناوب الخصب، وبذلك تكفل نوعاً من الشعور بالاستمرار، كما تعين على تصوّر واضح لحركة التطوّر في الحياة الإنسانية، كما أنها من ناحية فنية تسعف الشاعر على الربط بين أحلام العقل الباطن ونشاط العقل الظاهر، والربط بين الماضي والحاضر، والتوحيد بين التجربة الذاتية والتجربة الجماعية"[٢٤]، وهذا كله يعود إلى اهتمام الشاعر برجوعه إلى التراث، وموقفه منه في أغلب نصوصه الشعرية التي مرّت والتي سنتناولها في المحاور اللاحقة، فقد صار " التراث الإنساني لدى الشاعر المعاصر جانباً من تكوينه الشعري، ذلك أن تجربة الشاعر المعاصر محاولة جاهدة لاستيعاب الوجدان الإنساني علمه من خلال إطار



حضارة العصر وتحديد موقف الشاعر كإنسان معاصر"[٢٥].

٤ـ الشخصية الرمزية:

لقد جاءت الشخصية الرمزية في مجموعة بيت القارئات، بشكل غير مصرّح به، فهو لم يذكر لنا تلك الشخصية صراحة، وإنّما ذكر ما يتعلّق بها، كما في قوله:[٢٦]

الأزرقُ
ظلُ الماءِ على الشموعِ
مسارُ ساقيةٍ خجول،
وذاكرةُ النهر قبلَ الجفاف.
الازرقُ..
وجه السماءِ غبَّ البكاء
عطرُ زهرةٍ بللها المطرُ الحلوُ
فصارت قبلةً على شعرِ أمي.
الأزرقُ..
صوتُ ستارةٍ في مسرحٍ شعبيّ
تسريحةُ ممثلةٍ في الكورس الوطنيّ
وأولُ رسالةٍ لسيدة المقام.
الأزرقُ طائرٌ يحسنُ الكلامَ
ويتقنُ فنَّ الإصغاء
يجيدُ التغزلَ بالممثلةِ التي في المسرح الشعبيّ.

هذه القصيدة مهداة إلى الفنانة التشكيلية عايدة الربيعي[٢٧]، والتي كانت الشخصية الرئيسة في هذه القصيدة، وقد تسيّدت ظاهرة اللون هذه القصيدة، فكان للون الأزرق دور مميّز في أحداث القصيدة، ويبدو أن اختياره للون الأزرق دون باقي الألوان، لأن اللون الأزرق هو لون الحياة لون الماء والسماء، يجري في ساقية باستمرار دلالة على الحياة بالرغم من بطئه، لا يتوقّف عند حدّ، وذاكرة النهر قبل الجفاف، وما يحمله النهر من ذكريات، ووجه السماء، وعطر الزهر، بلّلها المطر، كلها صور تعجّ بالحياة.

وكثيرة هي الشخصيات الرمزية التي وردت في ديوان بيت القارئات، ضمنها ما وظّفها بشكل مباشر، ومنها ما جاءت بشكل غير مباشر، كما في بعض النصوص السابقة.

ومن الشخصيات الرمزية التي وردت في نصوص الطريحي، شخصية (أنيتا)، في قصيدة (أنيتا في البلاد)، إذ يتحدّث الشاعر في هذه القصيدة عن المرأة التي أحبّها الشاعر الجواهري، يقول الشاعر:[٢٨]

حبيبي
أحبكَ..
حين تكون القصيدةُ..
غيثاً يغيّر طعم القراءةْ.
أنا امرأةٌ عاشقةْ



خزنتُ بعينيّ قمح الجنوبْ
وسرحتُ شعري
ليشبهَ ظلّ البحيرات

هذه القصيدة عبارة عن رسالة بلسان حال أنيتا إلى حبيبها الجواهري، استطاع الشاعر أن يذكر فيها أدقّ التفاصيل التي وصفت فيها أنيتا حبها الأزلي له، فكانت هذه القصيدة إحدى الرسائل التي كانت تبعثها له، بعد أن كتب الجواهري بحقّها قصائد عدة.

وهنا في هذا المقطع يصوّر الشاعر طبيعة تلك العلاقة بين شخصيه (أنيتا) وحبيبها الجواهري، فأنيتا تصف حبها للجواهري حينما تكون القصيدة كالغيث النازل من السماء له طعم يتميّز به عن غيره من المياه الأرضية، فخاطبته باللغة التي يفهمها الحبيب، ألا وهي لغة الشعر. بعد ذلك تصف له نفسها، وتبيّن معدنها، فهي ليست ككل النساء، بل هي امرأة عاشقة، يملأ عينيها أصالة الجنوب، المتمثّل بقمحه، وتسرح شعرها ليشبه ظل بحيراته.

أحياناً تكون الشخصية نقطة ارتكاز أساسية يعتمدها الأديب في طرح مفاهيم خاصة في الحياة والكون والوجود[29]، وأحياناً تكون الشخصية نقطة لطرح بعض الآراء المتعلّقة بالفلسفة والدين، أو تكون نفسها أو مقاربة لأيديولوجية الأديب سواء أكان شاعراً أم كاتباً.

فالشخصية الرمزية: هي "الشخصية الإنسانية من حيث هي صورة تتشكّل عبر ما ينظمّها من علاقات وارتباطات داخلية وخارجية، ترسم أبعاد فعلها وتحدّد أنماط وصيغ حركتها الحيوية"[30]، ومع ذلك فهي من صنع المبدع، إذ يقوم بتحويل الصور الحقيقية أحياناً إلى صور خيالية تخدم فكرته، وأحياناً يبقيها كما هي ؛ لأن كل الشخصيات الخيالية والحقيقية لها أصل ووجود في حياتنا، نشعر بها ونعيش واقعها أحياناً، وتؤثّر فينا أغلب الأحيان، إذا صاغها المبدع بطريقة فنية مؤثرة.

فالشخصية الرمزية هي الشخصية الخيالية التي تختفي وراءها الشخصية الحقيقية، والتي غالباً ما تكون رمزية غامضة، تؤدي الوظيفة الأساسية في النص دون التصريح بحقيقتها ومن ذلك قول الشاعر صادق الطريحي:[31]

في آخر هذا النص...
ستظهر امرأة.





في آخر هذا النص

وقبل نهايته بقليل...

ستظهر امرأة،

امرأة سومرية.

في آخر هذا النص

وقبل نهايته بقليل،

قبل أن تنتهي من قراءته

ستظهر امرأة سومرية

وسمها كأسماء الفرات.

في هذا النص يلعب التكرار دوراً مميّزاً في الإشارة إلى الشخصية الرمزية والتوكيد عليها، فقد كرّر العبارات الآتية:

(في آخر هذا النص) ثلاث مرات مع بداية المقاطع الثلاثة، ثم كرّر الشخصية المركزية في هذا النص بقوله: (ستظهر امرأة) ثلاث مرات في المقاطع الثلاثة أيضاً، ثم كرّر عبارة: (وقبل نهايته بقليل) مرتين، وكلمة (امرأة) خمس مرات.

كل هذا التكرارات المتتالية والمتناسقة شكّلت أغنية تحمل الإيقاع والدلالة الموحية بالغرض الأساس، الذي هو المرأة السومرية، التي شغلت الشاعر وجعلته في حوار مفتوح مع المتلقّي، إذ يدعوه إلى التأمّل بهذا النص ليكتشف من هي تلك المرأة، ويبدو أن نهايات النص توحي بذلك، لذا أكد عليه بقوله: (قبل أن تنتهي من قراءته...) فوضع له هذه النقاط الثلاث هنا، وفي بداية النص ووسطه لكي يجعل القارئ يتفاعل معه ويشغل هذا الحذف بما تفيض عليه مخيّلته من دلالات تزيد من كمال النص ومعناه، خصوصاً أنه صرّح له ببعض من علامات تلك المرأة السومرية في آخر شطر من القصيدة، بقوله: (وسمها كأسماء الفرات).

ومن ذلك قوله أيضاً:[٣٢]

أأنتِ من بغداد؟

...

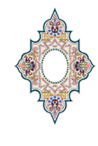
أبهذا القطار البارد عبر النهر..

قادمةٌ أنتِ !؟

أعابرةٌ أنتِ هذا الصباح الرسوبي..

أم مقيمةٌ ما أقامَ السواد؟

يستفهم الشاعر هنا عن أماكن عدة ممكن أن تتواجد فيها تلك الشخصية الغامضة وهذه الأماكن هي: (بغداد، القطار، النهر، الصباح الرسوبي، السواد)، فقد وظّف الشاعر أداة الاستفهام (الهمزة)، للسؤال عن هذه الشخصية، و أسلوب الخطاب كان مباشراً باستخدام هذه الأداة، التي وظّفها الشاعر بأسلوب التعجّب، كما في قوله: (أأنت من

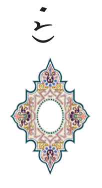


بغداد)، و قوله: (أبهذا القطار... قادمة أنت)، وقوله: (أعابرة أنتِ هذا الصباح الرسوبي)، وقوله: (أم مقيمة ما أقام السواد).

فاعتماد الشاعر على تعدّد الأماكن وعلى أسلوبي الاستفهام والتعجّب، يدلّ على درجة عالية من التشويق النفسي الذي يمرّ به الشاعر، وامتزاج ذلك التشويق بتجربة الشاعر الحاضرة في هذا المقطع، المملوءة حنيناً وشغفاًبالمحبوبة.

ـ الخاتمة:

في هذه الدراسة التي قدّمناها، قد وقفنا عند ظاهرة فنية في شعر (صادق الطريحي)، وتكمن تلك الظاهرة في استدعاء الشاعر للشخصيات في شعره سواء أكانت شخصيات دينية أم تراثية أم أسطورية أم رمزية، فلكل شخصية دلالتها الخاصّة في شعره، عكست بطريقة أو بأخرى مدى ثقافة الشاعر نفسه وقدرته على تمثّل تلك الشخصيات وصهرها في النسيج الشعري، فكان الاستدعاء فنياً طلباً للمعنى الشعري، وطلباً للقيم الجمالية داخل النص، وهذا يعني أن الاستدعاء كان قصدياً يروم الشاعر من ورائه تمثّل الظاهرة وتجسيدها شعرياً، ومن ثم جمالياً، فالشخصية التاريخية والدينية والأسطورية والرمزية داخل شعر الطريحي في مجموعة (بيت القارئات)، شكّلت مجتمعة ظاهرة أسلوبية، خضعت لمتطلبات بنائية وشكلية خاصة، فلم يكن ذلك التوظيف مبنياً على أساس التقليد، وإنما كان توظيفاً قائماً على أسس جمالية تستحقّ الدراسة والنظر والتأمّل، بناءً على معطيات المهيمن الأسلوبي والأسس النوعية الراكزة التي شكّلت بمجموعها هوية النص الشعري.





الهوامش:

١ـ العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان: ٤٦٩

٢ـ ينظر: لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار المعارف المصرية، القاهرة: ٢٢١١ـ٢٢١٢

٣ـ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، ج١، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر: ٤٧٥

٤ـ ينظر: الشخصية وتمثلاتها في رواية (بقايا صور)، للروائي حنا مينا، م.م. أوراس سلمان كعيد، جامعة القاسم الخضراء، العدد: ٣٣، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، حزيران ٢٠١٧: ٣٨٥

٥ـ ينظر: شخصية الأديب المسلم و الإبداع الأدبي، دراسة تأصيلية في الرؤى الفكرية، محمد عطية السعودي، دار المأمون، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٠: ١٦

٦ـ المصدر نفسه: ١٧

٧ـ البنية الدرامية في الشعر العراقي الحديث ١٩٩٠ـ١٩٩٩، زينب جاسم محمد رسالة ماجستير، كلية الآداب ـ جامعة القادسية، ٢٠٠١م: ٥٠

٨ـ ينظر: استدعاء الشخصيات التراثية: ١٣ ـ ١٧

٩ـ استدعاء الشخصيات القرآنية في ديوان بدوي الجبل، (بحث)، عبد الغني ايرواني، أحمد نهيرات، بحث في مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، العدد (١١) سنة ٢٠٠٩م: ١ـ١٨

١٠ـ ديوان بيت القارئات، من يوميات النبي السامي: ١٠٣

١١ـ ينظر: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م: ١٦

١٢ـ ديوان بيت القارئات، قصيدة حب مهربة إلى حبيبتي رايس: ٢٧

١٣ـ ينظر: البنية الدرامية في شعر يحيى السماوي، هدى مصطفى طالب الامين، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٧م: ١٢٢

١٤ـ ينظر: شعر محمد صابر عبيد، مجموعة (هكذا أعبث برمل الكلام) دراسة فنية، زينب خليل مزيد، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة ذي قار ٢٠١٢م: ٨٠

١٥ـ ينظر: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد: ١٢٩



١٦ـ ديوان بيت القارئات، قصيدة حب مهربة إلى حبيبتي رايس: ١٩

١٧ـ المصدر نفسه: ١٩

١٨ـ ينظر: استدعاء الشخصيات التراثية: ١٢٠

١٩ـ ديوان بيت القارئات، الطريد: ١٣٥

٢٠ـ المصدر نفسه: ٢٢

٢١ـ الشخصية في عالم غائب طعمة فرمان الروائي، طلال خليفة سلمان، اصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠١٢م: ٩٧

٢٢ـ الشخصية في أدب جبرا إبراهيم جبرا الروائي، فاطمة بدر، إصدارات بغداد عاصمة الثقافة، بغداد، ط١، ٢٠١٢م: ٢٦

٢٣ـ سورة الكهف: ٣١

٢٤ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م: ١٢٩

٢٥ـ لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها وطاقاتها الإبداعية، السعيد الورقي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر ٢٠٠٢م: ٤٠

٢٦ـ ديوان بيت القارئات، قباب وأبواب: ١٣٧

٢٧ـ ينظر: المصدر نفسه: ١٣٧

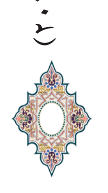
٢٨ـ المصدر نفسه: ٥٠

٢٩ـ ينظر: الشخصية وآثارها في البناء الفني لروايات نجيب محفوظ، نصر محمد إبراهيم عباس، منشورات شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٩٨٤م: ٤٠

٣٠ـ محاولة فهم شخصية الفرد العراقي، محمد مبارك، منشورات البزاز، دار مواقف عربية، المملكة المتحدة، لندن، ط١، ١٩٩٤م: ٤٥

٣١ـ بيت القارئات، نبوءات: ٩٧ـ٩٨

٣٢ـ المصدر نفسه، سيدة من بغداد: ٨٥



المصادر والمراجع:

ـ القرآن الكريم.

الكتب:

١ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م.

٢ـ استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣ـ البنية الدرامية في شعر يحيى السماوي، هدى مصطفى طالب الامين، تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٧م.

٤ـ شخصية الأديب المسلم و الإبداع الأدبي، دراسة تأصيلية في الرؤى الفكرية، محمد عطية السعودي، دار المأمون، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

٥ـ الشخصية في أدب جبرا إبراهيم جبرا الروائي، فاطمة بدر، إصدارات بغداد عاصمة الثقافة، بغداد، ط١، ٢٠١٢م.

٦ـ الشخصية في عالم غائب طعمة فرمان الروائي، طلال خليفة سلمان، اصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠١٢م.

٧ـ الشخصية وآثارها في البناء الفني لروايات نجيب محفوظ، نصر محمد إبراهيم عباس، منشورات شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٩٨٤م.

٨ـ العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٩ـ لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار المعارف المصرية، القاهرة.

١٠ـ لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها وطاقاتها الإبداعية، السعيد الورقي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر ٢٠٠٢م.

١١ـ محاولة فهم شخصية الفرد العراقي، محمد مبارك، منشورات البزاز، دار مواقف عربية، المملكة المتحدة، لندن، ط١، ١٩٩٤م.

المجلات:

١ـ استدعاء الشخصيات القرآنية في ديوان بدوي الجبل، عبد الغني ايرواني، أحمد نهيرات، بحث في مجلة الجمعية الإيرانية

للغة العربية وآدابها، العدد (١١) سنة ٢٠٠٩م.

٢ـ الشخصية وتمثلاتها في رواية (بقايا صور)، للروائي حنا مينا، م.م. أوراس سلمان كعيد، جامعة القاسم الخضراء، العدد : ٣٣، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، حزيران ٢٠١٧م.

الرسائل و الأطاريح:

١ـ البنية الدرامية في الشعر العراقي الحديث ١٩٩٠ـ١٩٩٩، زينب جاسم محمد رسالة ماجستير، كلية الآداب ـ جامعة القادسية، ٢٠٠١م.

٢ـ شعر محمد صابر عبيد، مجموعة (هكذا أعبث برمل الكلام) دراسة فني، زينب خليل مزيد، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة ذي قار ٢٠١٢م.

الدواوين الشعرية:

١ـ بيت القارئات، صادق الطريحي، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، ط١، ٢٠١٨م.



توكيدُ الجملة الاسميَّة في السُّوَرِ المِئِين

أ.د. مكي محيي عيدان الكلابي
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم اللغة العربية

فراس عبدزيد كاظم شخير
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Emphasis of the Nominal Sentence in the Centenary Surahs

Prof. Dr Makki Mohie Idan Al-Kalabi
The researcher: Firas Abdel Zaid Kazem Shcherir (Master student)

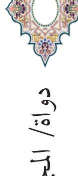


ملخص البحث

يهدفُ هذا البحث إلى بيان ظاهرة توكيد الجملة الاسمية في السُّوَرِ المِئِينِ، ومدى أهمية هذه الظاهرة في القرآن الكريم والكشف عن جوانبها وأثرها في المعنى، فمن حقّ القرآن علينا أنْ ندرس خصائص أساليبه ومزايا آياته، ونتفهَّم سر بلاغته وخواصه، وما تدلُّ عليه من معانٍ، واقتضت طبيعة الدراسة اعتماد المنهج الوصفي التحليلي، برصد التَّركيب الذي فيه موطن الشاهد النحوي في السُّورِ المِئِينِ، والتعليق عليه وتحليله، وذكر آراء العلماء واختلافاتهم -إنْ وجدت- حوله من كتب اللغة والتفسير، ناظرًا إلى الموضوع من جهاتٍ متعدّدةٍ بقصد الإحاطة بمداخله ومدلولاته.

Abstract

This research aims to clarify the phenomenon of emphasizing the nominal sentence in Al-Ma'een (the Centenary) surahs and the extent of the importance of this phenomenon in the Holy Qur'an، revealing its aspects and its impact on the meaning. It is the right of the Qur'an that we should study the characteristics of its methods and the advantages of its verses and understand the secret of its eloquence and its characteristics، and the meanings it indicates. The nature of the study necessitated the adoption of the descriptive-analytical approach، monitoring the structure in which the grammatical witness is located in Al-Ma'een (the Centenary) surahs، commenting on it، analyzing it، and mentioning the opinions and differences of scholars - if any - about it from the language and interpretation books. It also looks at the subject from multiple sides with the intention of being aware of its entrances and implications.





المقدمة

جاء في البرهان إنّ العلماء قسّموا سُورَ القرآن الكريم باعتبار الطول والقصر على أقسام أربعة، على وفق الآتي: السُّورُ الطّوَال، والمِئِين، والمَثَانِي، والمُفَصَّل، وقد استندوا في تقسيمهم هذا إلى عدَّة أُمور، منها: أَنَّه جاء في حديثٍ عن النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) أَنَّه قال: ((أُعْطِيتُ السَّبعَ الطُّوَالَ مكانَ التَّوراةِ وَأُعطِيتُ المِئِينَ مكانَ الإنجيلِ وَأُعْطِيتُ المَثَانِيَ مكانَ الزَّبُورِ وَفُضِّلْتُ بِالْمُفَصَّلِ))[١].

والسُّوَرُ المِئِينُ: اسمٌ يطلق على كل سُورة في القرآن الكريم يكون عدد آياتها نحو من مائة آية أو أكثر بقليل أو أقلّ بقليل[٢]، وهناك اختلاف في عددها، فجاء في الإتقان أنَّ عددها (إحدى عشرة سورة)، هُنَّ: سورة (التوبة، والنحل، وهود، والكهف، والإسراء، والأنبياء، والمؤمنون، والشعراء، والصافات)[٣]، بإضافة سُورتي الشعراء والصافات إلى السُّورِ المِئِينِ، وعدم ذكر سُورة يونس، وعند العودة إلى تعريف السُّور المِئِين، والمتَّفق عليه لدى جميع العلماء بأنَّ كل سُورة تكون عدد آياتها نحو مائة آية أو فوقها بقليل أو دونها بقليل تُعَدُّ من السُّور المِئِين، وإلى ما أستَنَد العلماء في تقسيمهم للسُّور- وهو الطول والقصر في عدد الآيات-، فعليه تُظم إلى السُّور المِئِين سُورة الحِجْر؛ لأنَّ عدد آياتها (تسع وتسعون آية)، وسُورة مريم؛ لأنَّ عدد آياتها (ثمان وتسعون آية)، وسُورة النمل؛ لأنَّ عدد آياتها (ثلاث وتسعون آية)، وكذلك سُورة يونس لأنَّ عدد آياتها (مائة وتسعُ آيات)؛ ولاختلافهم عليها أهِيَ من الطِّوَال أم من المِئِين، وأيضًا هناك من السُّور التي عُدَّت من المِئِين وعدد آياتها فاق عدد الآيات التي في سُورة يونس، كسُورة طه (مائة وخمس وثلاثون)، وسُورة التوبة (مائة وتسع وعشرون)، وسُورة النحل (مائة وثمان وعشرون)، وخلاصة ذلك يكون عدد السُّور المِئِين (ثلاثَ عشرةَ سورةً)، وكما يلي: (التوبة، يونس، هود، يوسف، الحِجْر، النحل، الإسراء، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، المؤمنون، النمل)، وهذه السُّور هي التي سكون موضوع الدراسة في البحث.

الجملةُ الاسميَّةُ المُؤكَّدةُ

التَّوكيد يعني التشديد والتثبيت، و((وَكَّدَ العَقْدَ والعَهْدَ: أَوثَقَه، وَالْهَمْزُ فِيهِ لُغَةٌ. يُقَالُ: أَوْكَدْتُه وأَكَّدْتُه وآكَدْتُه إِيكاداً، وَبِالْوَاوِ أَفصح، أَي شَدَدْتُه، وتَوَكَّدَ الأَمر وتأَكَّدَ بِمَعْنًى))[٤]، وذكر الشيخ خالد



الأزهري (ت٩٠٥هـ) أنَّ الواو أكثر، ولذلك شاع استعماله بالواو عند النحويين[٥].

وهو تمكين الشيء في النفس، وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عمَّا أنت بصدده، وجدوى التَّوكيد أنَّك إذا كرَّرت فقد قرَّرت المؤكّد، وما علق به في نفس السامع ومكَّنته في قلبه، وأمطَّت شبهةً ربما خالجته[٦]،

ويهدف التَّوكيد إلى إنجاح عملية التخاطُب، ويدلُّ على حضور المتلقِّي في ذهن مُنشئ النص، أو المتكلِّم، ولا يدلُّ استعماله ـ بالضرورة ـ على إنكار المخاطَب للخبر، أو شكِّه فيه، بل قد يكون ذلك، وقد يكون غيره، ممَّا يتعلَّق بطبيعة المعنى، بأنْ يكون ذا أهمية فيُراد تثبيته في نفس المخاطَب[٧]، وذلك كقوله تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}[طه:١١-١٢]، فتكرير ضمير المتكلِّم (أنا) في جملة (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) لتوكيد الدلالة، وتحقيق المعرفة، وإماطة الشبهة[٨].

والتّوكيد جارٍ في كلام الناس، قديمًا وحديثًا، والحاجة داعية إليه نفسيًا واجتماعيًا، والمتلقِّي للمعاني المؤكّدة لا يحتاج إلى القيام بجهد تأويلي لفهم المعنى؛ لأنَّ التَّوكيد ينفي كل التوقعات والافتراضات، والقرآن الكريم كتاب الله الخالد إلى الإنسانية كلّها، حوى معاني عظيمة الأهمية، وخاطَب العرب بأفكار ناقضت مألوفهم، فتبقى الحاجة إلى التَّوكيد قائمة مع كل المتلقِّين عربًا أو غير عرب، ففيه معانٍ عامة أُكِدَت بأساليب مختلفة.

وتؤكَّد الجملة الاسميَّة على صورٍ متعدّدةٍ، منها ما كان توكيدًا لفظيًا، ومنها ما كان معنويًا، ومنها ما كان بحروف التَّوكيد، ومنها ما كان بالقصر، وكالآتي:

أولًا: التَّوكيد اللَّفظي في الجملة الاسميَّة:

وهو اللفظ المكرّر في الجملة باللفظة نفسها، ويتناول أنواع الكلمة جميعًا، والجملة بأنواعها أيضًا[٩]، وكثيرًا ما تُؤكَّد الجملة الاسميَّة بالتَّوكيد اللفظي في سياقات الخطاب القرآني متمثِّلًا في إعادة اللفظ نفسه، و((الكلام إذا تكرّر تقرّر))[١٠].

ويكون التَّوكيد اللفظي بطريقتين[١١]: أولاهما: إعادة اللفظ المراد توكيده وتثبيته بنفس لفظه في الجملة، كقوله تعالى: {إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ} [يوسف: من الآية ٣٧].

فقد تمّ تكرار الضمير المنفصل



(هم) في الجملة، لإفادة التَّوكيد، وذلك لغرض رفع أمارات الشكّ والتردّد من ذهن المخاطَب، وجاء هنا توكيدًا لفظيًا لا ضمير فصل، فقُيِّدت الجملة؛ توكيدًا للمتلقِّي[١٢]، وهنا أفاد التَّوكيد تثبيت الكلام والعمل على إزالة التوهّم والشكّ عنه.

وثانيتهما: مجيء كلمات تؤدِّي ما يؤدِّيه تكرار اللفظ نفسه، كتوكيد الضمير المتَّصل، أو المستتر بالضمير المنفصل، كقوله تعالى: {قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى} [طه:٦٨]، فجملة (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) جملة استئنافية متكوّنة من إنَّ واسمها، و(أَنْتَ) ضمير فصل جاء لغرض توكيد الكاف في (إنَّك)، و(الْأَعْلَى) خبر (إنَّ)، إذ أنَّ الضمير المنفصل يقع توكيدًا لأي ضمير متَّصل، سواء أكان ضمير رفع أم نصب أم جر؛ وذلك لقوة ضمير الفصل وأصالته[١٣]، وقد أُكِدَت هذه الجملة بالاستئناف وبالتشديد وبتكرير الضمير-ضمير الفصل (أنت)- وبلام التعريف وبلفظ العلوّ وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل، وفي ذلك تثبيت لقلب نبي الله موسى(عليه السلام)وبعث الطمأنينة فيه[١٤].

ثانيًا: التَّوكيدِ المعنوي في الجملةِ الاسميَّةِ:

يُعدُّ التَّوكيد المعنوي أحد أنواع التَّوكيد التي تُعنى بتثبيت المعنى في نفس المتلَقِّي، و»هو توكيد اللفظ الأوَّل بمعناه، وهو على ضربين: أحدهما للإحاطة والعموم، والآخر للتثبيت والتمكين»[١٥]، ومن ألفاظ التَّوكيد المعنوي المفيدة للإحاطة والعموم والشمول: كل وكلتا وأجمع وجميع وعامة وأكتع وأبصع، ومن الفاظه المفيدة للتمكين والتخصيص ورفع توهّم الإسناد إلى غير المتبوع هي: نفس وعين[١٦]، وبعد التفحُّص نجد أنَّ السُّوَرَ المِئِينَ قد خلت من تركيبٍ وردت فيه الجملة الاسمية الخبرية مقيدةً بالتَّوكيد المعنوي.

ثالثًا: توكيد الجملةِ الاسميَّةِ بحروفِ التَّوكيدِ:

تُؤكَّد الجملةُ الاسميَّةُ بحروف توكيد خاصة، منها:

أ. التَّوكيد بـ(إنَّ):

اتفق النحويون على أنَّ من الحروف التي يُؤكَّد بها مضمون الجملة الاسميَّة هي: (إِنَّ)، التي تدخل على المبتدأ والخبر، فتنصب المبتدأ اسمًا لها، وترفع الخبر خبرًا لها، وقد أشبهت الأفعال لفظًا ومعنى؛ فأمَّا اللفظ فإنَّها مبنيَّة على الفتح كالفعل الماضي، وأمَّا المعنى فمعانيها معاني الأفعال من التَّوكيد والتَّشبيه والاستدراك والتَّمني



والتَّرجي، وإنَّ كل حرف منها يطلب اسمين كما يطلبهما الفعل المتعدِّي، ومن ثم نصب اسمها تشبيهًا بالمفعول، ورفع خبرها تشبيهًا بالفاعل[١٧].

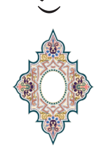
قال تعالى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل:١٨]، (إِنَّ) الداخلة على لفظ الجلالة، واللّام المزحلقة للتوكيد، و(غفورٌ) خبر (إِنَّ) الأوَّل، و(رَحِيمٌ) خبرها الثاني[١٨]، حيث جاءت الجملة مقيَّدة ومؤكَّدة بـ(إِنَّ) و(اللَّام المزحلقة)؛ لتوكيد صفتي الغفران والرحمة لله سبحانه وتعالى، وهي صفات متأصِّلة ومؤكَّدة، ورافقت (إِنَّ) اللَّام (المزحلقة)، وفائدتها توكيد مضمون الجملة[١٩].

ب. التَّوكيد بـ(أَنَّ) :

بفتح الهمزة وتشديد النون، وتفيد ما تفيده (إِنَّ) المكسورة من المعاني، ومن توكيد النسبة بين طرفي الإسناد في الجملة الاسميَّة، ونفي الشك عنها ودحض الإنكار لها[٢٠]، وإنَّ (أَنَّ) تختلف عن (إِنَّ) بأنَّها تحتاج إلى ضميمة تسبُقها، فهي دونها لا تؤدِّي معنى يحسن السكوت عليه[٢١]، نحو قوله تعالى: {نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ} [الحجر:٤٩-٥٠]، فـ(أَنَّ) حرف توكيد ونصب و(عَذَابِي) اسمها، و(هُوَ) ضمير فصل توكيد لِلفظة عذابي، و(الْعَذَابُ) خبر لـ(أَنَّ)، و(الْأَلِيمُ) صفة للعذاب[٢٢]، ويمتاز التَّوكيد في هذه الآية، بأَنَّه ورد بمؤكّدين: التَّوكيد بـ(أَنَّ)، وبضمير الفصل، ولعلَّ ذلك عائد إلى ما يتوقَّع من الكفار من محاولات التخلُّص من العذاب أو هو عذاب هيِّن، و((إذا كان الكلام مع المُنكِر كانت الحاجة إلى التأكيد أشدّ؛ وذلك أنَّك أحوج ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك، إذا كان هناك من يدفعه ويُنكِر صحته))[٢٣].

ج. التَّوكيد بـ(لام الابتداء) المفتوحة:

تُؤَكَد الجملة الاسميَّة بوساطة لام غير عاملة ترد فيها، وهي لام الابتداء فترد في الجملة الاسميَّة غير المسبوقة بـ(إِنَّ) في صدرها، أمَّا إذا سُبِقت الجملة الاسميَّة فتنتقل إلى الخبر، وتُسمَّى (اللَّام المُزحلقة)؛ كراهةً لاجتماع مؤكِّدَين في صدر الجملة، وقيل إنَّها مؤكِّدة للخبر فقط؛ لأنَّها التصقت به[٢٤]، أمّا كونها مفتوحة فإنَّ ذلك هو مقتضى القياس فيها؛ وذلك أنَّها على حرف واحد، ومن ثم تستحقّ البناء على السكون الذي هو أصل الكلمات المبنيَّة، ولكن لَمَّا كانت مُعَدَّة لأنْ يُبتدأ بها، والساكن لا يمكن الابتداء به؛ فحُرِّكت بالفتحة؛ لأنَّها أقرب



إلى السكون، وأيضًا للتمييز بينها وبين اللَّام العاملة كاللَّام الجارة و اللَّام الجازمة، لأنَّ كلًا منهما مكسورة(٢٥).

مثل ما ورد في قوله تعالى: {وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ} [يوسف: من الآية ١٠٩]، دخلت لام الابتداء هنا على الجملة الاسميَّة (وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ)، فالواو استئنافية، واللَّام لام الابتداء، ودارُ مبتدأ مرفوع مضاف، والآخرةِ مضاف إليه، وخيرٌ خبر المبتدأ، وقد قُيِّدَت الجملة الاسميَّة هنا بدخول لام الابتداء (التَّوكيد) على المبتدأ.

رابعًا: توكيد الجملةُ الاسميَّةُ بالقَصرِ:

القَصرُ هو((الحكم بثبوت شيء لآخر على جهة الاختصاص، وعدم تعرِّي الأوَّل والثَّاني، أو حكم فيه سلب شيء عن آخر على جهة الاختصاص))(٢٦)، ويُرافق مصطلح (القصر) مصطلح آخر وهو (الحصر)، وهو ما ذكره السيوطي (تـ٩١١هـ) بقوله: ((أمَّا الحصر، ويُقال له القصر))(٢٧)، ويبدو من بيان تعريف القصر بأنَّ له طرفين، هما: المقصور، وهو الاسم المذكور أوَّلًا في جملة القصر، سواء أكان الصفة أم الموصوف، والمقصور عليه هو المذكور ثانيًا(٢٨)، وإنَّ تعيين المقصور والمقصور عليه أمرٌ دقيق، وله أثر كبير في تغيير المعنى، ((فلو قلت: إنَّما فعل محمد هذا، أفاد أنَّ محمدًا لم يفعل هذا... وإذا قلت: إنَّما فعل هذا محمد، أفاد أنَّ فعل هذا مقصور على محمد، وأنَّه لم يفعله غيره، والفرق بينهما كبير))(٢٩).

وللقصر طرائق خاصة به، يؤدِّي وظيفته من خلالها، وهي القصر بالاستثناء بعد النفي، وإنَّما، والعطف، وكذلك تقديم ماحقَّه التَّأخير(٣٠)، ويُقسَم القصر باعتبار طرفيه على قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، وكل من التَّركيبين السابقين قد يكون القصر فيهما حقيقيًا، أو مجازيًا (إضافي)(٣١).

ومنه ما جاء في قوله تعالى على لسان الملأ من قوم نوح(عليه السلام): {إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ} [الْمُؤْمِنُونَ: من الآية ٢٥]، القصر في الآية المباركة وقع في الجملة الخبرية (إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ)، فقد أُكِّدت الجملة بالقصر من خلال قصر المبتدأ (هُوَ)-أي نوح(عليه السلام)- بالخبر(رَجُلٌ)، وجملة (بِهِ جِنَّةٌ) صفة لرجل، وهذا جاء مطابقًا مع غاية قومه من نفي الرسالة واتهامهم له بأنَّه رجلٌ مجنونٌ(٣٢)، والقصرُ هنا قصر موصوف على صفةٍ، وهو



قصر قلب كذلك؛ لأنّه ((مادامت الصفة المثبتة منافية للصفة المنفية، فالقصر قصر قلب؛ حيث لا يتصوّر اعتقاد اجتماعهما)) [٣٣].

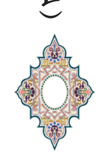
ومنه أيضًا ما جاء في قوله تعالى: {إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ}[هود: من الآية ١٢]، من مؤكدات الجملة الاسميَّة هي القصر بـ(إنَّما)، والتي تتألَّف من تضامّ أداتين هما: (إنَّ) التي لتأكيد النسبة، و(ما) الكافَّة[٣٤]، وقد ذكر السكاكي (تـ ٦٢٦هـ) ذلك مُبيِّنًا دلالتها على معنى القصر[٣٥].

ففي الآية المباركة تمّ توكيد الجملة الاسميَّة بأسلوب القصر بـ(إنَّما)، التي أفادت الثبات والاستمرارية، ودلالة القصر هنا هي قصر الموصوف على الصفة، التي تقرّر أنَّ النبي محمدا (صلّى الله عليه وآله) قد يشاركه غيره في هذا الوصف، فهي إشارة إلى الأنبياء(عليه السلام) جميعًا[٣٦].

فجاء القصر لإثبات صفة الإنذار للنبي(صلّى الله عليه وآله)، ونفي أنْ يكون ملزمًا بجعلهم يؤمنون بالله، والقصر هنا قصر إضافي؛ لأنَّ النبي(صلّى الله عليه وآله)، لم يأتِ ليكون نذيرًا فقط، بل رسالته تتعدّى إلى غير ذلك، وإنَّ الفائدة من إيراد المتكلَّم لـ(إنَّما) في سياق كلامه هي تنبيه المخاطَب على أهمية أمر معيّن لا يجهله؛ وإنَّما لغرض تأكيده وتقريره في ذهنه[٣٧].

ومن الملاحظ بأنَّ لا فرق في حكم (إنَّما) المكسورة في القصر، وبين حكم (أنَّما) المفتوحة، فكلتاهما تُقيِّد الجملة الاسميَّة بالقصر، وتُفيد التَّوكيد، وتتضمَّن كل منهما معنى (ما و إلّا)، إلّا إنَّ الإثبات فيهما أظهر منه في أسلوب القصر بالاستثناء بعد النفي[٣٨]، فجميع المفسرين تتساوى عندهم المكسورة والمفتوحة في الحكم، إلّا إنَّ شهاب الدين الخفاجي (تـ ١٠٦٩هـ)، يذكر في حاشيته على تفسير البيضاوي (تـ ٦٨٥ـ)، بأنَّ أبا حيان (تـ ٧٤٥هـ) فرّق بينهما؛ وذلك لأنَّ المكسورة عنده مؤوَّلة بـ(ما وإلّا) وتُفيد القصر، فأمَّا المفتوحة فعنده مؤوَّلة بـ(مصدر واسم مفرد)، تعمل في ما بعدها، وتحمل معنى التَّوكيد، ولا تحمل معنى القصر[٣٩].

وقد اجتمعتا في آية واحدة من قول تعالى: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ}[الكهف: من الآية ١١٠]، فجاءت (إنَّما) مكسورة الهمزة في الجملة الأُولى (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ)، من الوجهة الإعرابية هي كافة ومكفوفة، أمَّا من حيث المعنى فعملت على قصر الموصوف على الصفة، وهو قصر إضافي، أي ما أنا إلَّا بشر مثلكم،



لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات، وأنَّ الوحي إلى الرسول(صلّى الله عليه وآله) مقصور على استئثار الله بالوحدانية[٤٠].

أمَّا في جملة القصر الثانية (أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، فقد وردت (أنّما) مفتوحة الهمزة، وهذا هو موضع الخلاف، فقد ذكرها الزمخشري (تـ ٥٣٨هـ) فقال: ((الحروف المشّبهة بالفعل، وهي إنّ وأنّ ولكن وكأن وليت ولعل. وتلحقها ما الكافة فتعزلها عن العمل، ويبتدئ بعدها الكلام. قال الله تعالى: ((أنما إلهُكم إلهٌ واحدٌ))[٤١]، فهي عنده مساوية في الحكم مع المكسورة ودليله ما جاء في قوله تعالى أعلاه.

وذهب المرادي (تـ ٧٤٩هـ) الى ما ذهب إليه الزمخشري، فيقول: ((إذا كفَّت (أنَّ) المفتوحة بـ(ما) بَطُل عملها. وأجاز بعضهم إعمالها قياسًا، ولم يُسمع. وذهب الزمخشري إلى أنَّ (إنَّ) المكسورة و(أنَّ) المفتوحة، كلتيهما، إذا كُفَّتَا بـ(ما) تُفيدان الحصر، كقوله تعالى: « قل: إنّما يوحى إليَّ أنّما إلهكم إله واحد ». وردَّه الشيخ أبو حيان، في تفسيره بأنَّ (ما) مع (إنَّ) كهي مع كأنَّ ولعلَّ. فكما لا تفيد الحصر، في التشبيه، والترجّي، فكذا لا تفيده مع إن المكسورة.))[٤٢].

وهذا ممَّا يدلُّ على أنَّها أداة قصر هنا بدليل قول المرادي (وأجاز بعضهم إعمالها قياسًا، ولم يُسمع)، أي لم يُسمع في كلام العرب ما يؤيد إعمال (أنّما) المفتوحة في ما بعدها.

نتائج البحث

- يُعد التَّركيب القرآني أسلوبًا فريدًا في التعبير والأداء استوعب أغلب التَّركيب في تعبيره عن الظواهر اللغوية موظّفًا إيّاها لخلق دلالات متنوّعة، والقرآن الكريم مَعين لا ينضب، فهو يملك الفؤاد، ويستولي على العقل والوجدان، وهو النصّ الأسمى لأنَّه من لدن خبير عليم.
- لقد جاءت التّراكيب القرآنية المُؤكَّدة في السُّورِ المِئِين تحمل معها أغراضًا ونكتًا دلاليّةً، كإفادة تثبيت الكلام وتأكيده والعمل على إزالة التوّهم والشكّ عنه، وعملت على إضفاء معنى جديد بوساطة هذا التأكيد.
- تبيَّن من البحث أنَّ السُّوَرَ المِئِينَ قد خلت من تركيبٍ وردت فيه الجملة الإسميَّة مؤكَّدة بالتَّوكيد المعنوي.





الهوامش:

١- البرهان في علوم القرآن١: ٢٤٤، وينظر جامع البيان في تأويل القرآن ١: ١٠١، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٤٨١، وأحكام القرآن لأبن العربي ٢: ٤٤٦، والإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠١.

٢- ينظر غريب القرآن لابن قتيبة ٣٥، والجامع لأحكام القرآن ١: ١١٤، ومجمع البيان في تفسير القرآن ١: ٤١، والبرهان ١: ٢٤٤.

٣- يُنظر: الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٢٤ .

٤- لسان العرب ٣: ٤٦٦ .

٥- يُنظر: شرح التصريح على التوضيح ٢: ١٢٠.

٦- يُنظر: المقرَّب ١: ٢٣٨، وفي النحو العربي- نقد وتوجيه ٢٣٤ .

٧- يُنظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ، محمد حسنين ابو موسى ٣٤٢.

٨- يُنظر: الكشاف ٤٢:٣.

٩- يُنظر: أوضح المسالك على ألفية بن مالك ٣٢٨:٣، وشرح ابن عقيل ٢١٤:٢.

١٠- البرهان في علوم القرآن٤: ١٠.

١١- يُنظر: في النحو العربي-نقد وتوجيه ٢٤٣ - ٢٤٤.

١٢- يُنظر: التحرير والتنوير ٢٤٠:٢٤، والإتقان ٥: ١٦٤٦.

١٣- يُنظر: شرح المفصَّل ٤٣:٣، وشرح الرضي ٣٨٤:٢، وشرح التصريح ١٢٨:٢.

١٤- يُنظر: الكشاف ٣: ٧٤.

١٥- الخصائص ١٠٢:٣.

١٦- يُنظر: المفصَّل ١١٢، وشرح الاشموني٢٣٤:٢ومابعدها، وشرح التصريح ١٢٠:٢.

١٧- يُنظر: الكتاب ١٢٠:٣، وشرح المفصَّل ٥٤:٨، وشرح التسهيل ٨:٢، وارتشاف الضرب ١٢٨:٢، وهمع الهوامع ٤٨٦.

١٨- يُنظر: إعراب القرآن وبيانه ٢٨٤:٥.

١٩- يُنظر: همع الهوامع ١ : ٥٠٢.

٢٠- يُنظر: الجملة الاسمية، د.علي أبو المكارم ١٣٣.

٢١- يُنظر: همع الهوامع ١: ٤٩٣.

٢٢- يُنظر: إعراب القرآن وبيانه ٥ : ٢٤٤.

٢٣- دلائل الإعجاز ٢١٤.

٢٤- يُنظر: الجنى الداني ١٢٤-١٢٨، ومغني اللبيب:٣٠٠، وشرح التصريح ١



:٣١١.

٢٥- يُنظر: شرح المفصَّل ٩ : ٢٥.

٢٦- الإيضاح ٣: ٥.

٢٧- الإتقان ٣: ١٦٦.

٢٨- يُنظر: الإيضاح٣: ١٣.

٢٩- دلالات التراكيب ٣٤.

٣٠- يُنظر: الإيضاح٣: ٢١ ، والإتقان ٣: ١٦٧.

٣١- يُنظر: الإتقان ٣: ١٦٧، وعلوم البلاغة ١٥٦.

٣٢- يُنظر: نظم الدرر١٣: ١٣٢، وإعراب القرآن وبيانه ٦: ٥٠٦.

٣٣- دلالات التراكيب ٦١.

٣٤- يُنظر: الجنى الداني ٣٨.

٣٥- يُنظر: مفتاح العلوم ٤٠٣.

٣٦- يُنظر: البحر المحيط ٦: ١٢٩، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ٦: ٣٢.

٣٧- يُنظر: دلائل الإعجاز ٣٣٠.

٣٨- يُنظر: الإيضاح٣: ٢٥.

٣٩- يُنظر: حاشية الشهاب ٦: ٢٧٨.

٤٠- يُنظر: التحرير والتنوير ١٦: ٥٥.

٤١- المفصَّل ١: ٣٨٩.

٤٢- الجنى الداني ٤١٧.





المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

١- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (تـ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د. ط)، ١٩٧٤م.

٢- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي الاشبيلي المالكي (تـ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.

٣- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (تـ٧٤٥ه)، تح: د. رجب عثمان محمد، د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٤- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، ط٤، ١٤١٥ه.

٥- الأَمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي (عليه السلام)، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٦ه.

٦- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن هشام (تـ٧٦١هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

٧- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني (تـ٧٣٩ه)، تح: د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٨- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان أثير الدين الأندلسي (تـ٧٤٥ه)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، ١٤٢٠ه.

٩- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (تـ٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.

١٠- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

١١- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (تـ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، (د. ط)، ١٩٨٤م.

١٢- جامع البيان في تأويل القرآن، (تفسير الطبري)، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (تـ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٣- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (تـ٦٧١هـ)،



تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.
١٤- الجملة الاسمية، د. علي أبو المكارم، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
١٥- الجنى الداني الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، (ت٧٤٩هـ)، د. فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
١٦- حاشية الشهاب عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي، المُسمَّاة: عِناية القَاضِي وكفاية الرَّاضي على تفسير البيضَاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
١٧- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤، (د.ت).
١٨- دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
١٩- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، تح: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠م.
٢١- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، أبو الحسن نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
٢٢- شرح التسهيل لابن مالك، تح: د. عبدالرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
٢٣- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٢٤- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، رضي الدين الإسترابادي (ت٦٨٦ه)، تح: د. يحيى بشير مصري، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٩٩٦م.
٢٥- شرح المفصَّل، موفق الدين بن يعيش (ت٦٤٣ه)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.



٢٦- علوم البلاغة (البيان، المعاني، البديع)، أحمد بن مصطفى المراغي (تـ١٣٧١هـ)، راجعه وأشرف على تصحيحه: محمود أمين النواوي، المكتبة المحمودية التجارية، المطبعة العربية، ط٦، (د.ت).

٢٧- غريب القرآن لابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (تـ٢٧٦هـ)، تح: سعيد اللحام، (د. ط)، (د. ت).

٢٨- في النحو العربي_ نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٩- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه (تـ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

٣٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (تـ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ه.

٣١- لسان العرب، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (تـ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ه.

٣٢- مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام الفضل بن حسن الطبرسي (تـ٥٧٧ه)، دار المرتضى، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.



٣٣- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (تـ٧٦١ه)، تح: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٩٨٥م.

٣٤- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي السكاكي الخوارزمي (تـ٦٢٦ه)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٣٥- المفصَّل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن الزمخشري (تـ٥٣٨ه)، د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٣٦- الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النَّحَّاس المرادي النحوي (تـ٣٣٨ه)، د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨ه.

٣٧- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر أبي بكر البقاعي (تـ٨٨٥ه)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

٣٨- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (تـ٩١١ه)، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).



المبالغةُ بالأدواتِ في تفسيرِ (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) لأبي السعود العماديّ (ت982هـ)

أ. د: سلام موجد خلخال

جامعة كربلاء-كلية التربية للعلوم الإنسانية-قسم اللغة العربية

مازن بندرمحسن

طالب دراسات عليا - ماجستير

Exaggeration of tools in the interpretation of (Guiding a sound mind to the merits of the Noble Qur'an) by Abu Al-Saud Al-Emadi (d. 982 AH)

Prof. Dr Salam Mujid Khalkhal

Researcher: Mazen Bandar Mohsen

ملخص البحث

لم تتوقفْ دِلالةُ المبالغةِ في القرآن الكريم عند صيغ المبالغة المعروفة، بل تجاوزتها إلى صور أخرى متنوّعة، منها الأدوات حين تقع ضمن التراكيب ويكون السياق هو الحاكم لدلالتها على المبالغة، ويهدف البحث الى اقتناص هذه الأدوات الدالّة على التكثير والمبالغة في تفسير أبي السعود بعد موازنتها مع أقوال اللغويين، ورصد أقوال بقية المفسرين فيها.

الكلمات المفتاحية: المبالغة، الأدوات، أبو السعود، التفسير، النحو

Abstract

The significance of exaggeration in the Holy Qur'an did not stop at the well-known exaggeration formulas، but rather transcended them to various other forms، including the tools when they fall within the structures and the context is the ruling for its evidence of exaggeration، The research aims to identify these tools indicating the exaggeration and multiplication in the interpretation of Abi Al-Saud after balancing it with the words of the grammarians or rhetoricians. It also observes the sayings of the rest of the commentators.

Keywords: exaggeration، tools، Abu Al-Saud، interpretation، grammar





المقدمة:

الحمدُ لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيدِنا محمَّدٍ وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين وبعد...

تُعدُّ المبالغةُ من وسائل تقوية الكلام وتأكيده وقد زخر القرآن الكريم بهذا الأسلوب لِما له من أهمية في تثبيت الكلام وترسيخه في ذهن المتلقي ترغيبًا أو ترهيبًا، ومن هذا المنطلق اهتمَّ المفسرون بدراسة هذه الظاهرة، واستخراج صورها، وكشف أساليبها، ومنهم محمّد بن محمّد بن مصطفى العماديّ، الملقب بأبي السعود (ت٩٨٢هـ) إذ شغلت المبالغة حيزًا واسعاً في تفسيره الموسوم بـ (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)،فتعرّض لها بالدراسة والمناقشة والتحليل مبينًّا صورها بين الأبنية والتراكيب.

وفي هذا البحث سلَّطنا الضوء على صورة من صور المبالغة ودراستها دراسة نحوية؛ لأن وجه المبالغة فيها لا يأتي من بنية اللفظة بل من وقوعها على مستوى التركيب، وهذه الصورة هي بيان المبالغة في المصادر، وطبيعة البحث اقتضت عدم تقسيمه على مباحث والاكتفاء ببيان هذه الصور على شكل محاور أو نقاط تُذكر في كل منها آراء اللغويين حول الإطار العام للمفردة المدروسة، ويُستشهَد لها بما ذكره أبو السعود من أمثلة قرآنية، ثم رصد أقوال باقي المفسرين فيها.

واستقى البحث مصادره من منابع متعدّدة جاء في مقدمتها القرآن الكريم، ومن ثم كتب اللغة من نحو وصرف وبلاغة وبعض دواوين الشعراء، وكتب التفاسير وعلوم القرآن.

واستهلّ البحث مادته بملخّصٍ باللغتين العربية والإنجليزية، فمقدمة ومن ثم مادة البحث، فخاتمة ذكرت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج البحث، ووضعت قائمة لهوامش البحث وأخرى للمصادر والمراجع،

توطئة:

الأداة إحدى أقسام الكلام، وهي القسم الثالث منه حسب تقسيم سيبويه، إذ سمَّاها(حرفًا)[1]، ويقصد بـ(الحرف) الأداة نفسها مع فارق التسمية بين البصريين والكوفيين، فالحرف مصطلح بصري والأداة مصطلح كوفي[2]، وباتفاق قدامى



النحاة ومحدثيهم فأنَّه لا معنى للأداة أو الحرف في نفسها إنما تأخذ معناها من داخل التركيب[٣]، وقد بيّن مهدي المخزومي معناها بأنها:(كلمات إذا أخذت مفردة، غير مؤلّفة، فليس لها دلالة معنى، ولا تدلّ على معانيها إلاّ في أثناء الجملة)[٤].

وتشترك الأدوات جميعًا في دلالتها على معنى وظيفي عام وهو التعليق، والمعاني التي تؤديها هي من نوع التعبير عن علاقات في السياق، وهذه العلاقات إنما تكون بالربط بين أجزاء الجملة المختلفة[٥].

وتتعدّد وظائف الأداة داخل الجملة والنص، فتؤثّر فيما تجاورها من كلماتٍ كما يتحدّد معناها كذلك بجملة من القرائن داخل السياق اللغوي وقد يكون لبعضها دَوْران: دور وظيفي يجلب الحركة أو يعدمها (السكون) ودور دلالي عام تشترك فيه جميع الأدوات، وكأنها مفتاح أو قرينة على أسلوب الجملة[٦]، فالأداة إذن وظيفتها الربط بين عناصر التركيب، وينتج عن هذا الربط إضافة معانٍ نحوية أو دلالية.

وذكر أبو السعود عددًا من هذه الأدوات أو الحروف في ضوء ما وردت فيه من آيّ الذكر الحكيم، مبينًا أسرارها وكاشفًا عن دلالاتها في ضوء السياق التي وَرَدت فيه، ورَصَدتُ في تفسيره طائفة منها التي كشف أبو السعود دلالتها على المبالغة وهذه الحروف:

١. استعمال إحدى الضدّين بدل الأخرى من الأدوات:

تتّحد وظيفة الأدوات بصورة عامة للربط بين الجمل، أو بين عناصرها ليتحقّق معها المعنى المطلوب، وهذه الأدوات المتنوّعة يؤدي كل منها وظيفة مختلفة لا تؤدّيها أدوات أخرى، ومن هذه الأدوات ما تؤدّي معنيين يمكن أن نسمّيهما بالمتضادين، فالأداة (قد) مثلا (وهي حرف مختصّ بالفعل المتصرّف الخبري المثبت المجرّد من ناصب وجازم... ماضيًا كان أو مضارعًا)[٧]، تحمل عدة معانٍ: فهي تستعمل للتوقّع والتقريب، والتحقيق، وتستعمل للتقليل والتكثير وتستعمل لكليهما مع المضارع[٨].

ويمكن استعمال أحد معانيها ليراد به معنى آخر لها، فقد ذهب أبو السعود في (قد) الواردة في قوله تعالى: {قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآَيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ }[٩] على أنّها خرجت لمعنى التكثير،لأنَّها:((بمعنى"



ربّ" التي تجيء لزيادة الفعل وكثرته))[١٠]، فأصلها للتقليل، وأتى بها لينبّه على زيادة الفعل[١١]، فقال: (("قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون" استئناف مسوق لتسلية، رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحزن الذي يعتريه ممّا حكي عن الكفرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة فيه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله عز وجل وأن ما يفعلونه في حقه فهو راجع إليه تعالى في الحقيقة... وكلمة قد لتأكيد العلم بما ذكر المفيد لتأكيد الوعيد كما في قوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ}[١٢]وقوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ}[١٣] ونحوهما بإخراجها إلى معنى التكثير حسبما يخرج إليه ربما في مثل قوله[١٤]:

وإن تمس مهجور الفناء

فربما أقام به بعد الوفود وفود

جريا على سُنن العرب عند قصد الإفراط في التكثير))[١٥].

واختلف النحاة والمفسرون في معنى الأداة الواردة في الآية الكريمة وتباينت الآراء حولها، فمنهم من عدّها حرف توقُّع[١٦]، من باب أنَّ علمه تعالى متوقَع ممّا اعتراه من حزن نتيجة إصرار الكفار على تكذيبهم له، فأبو حيان لم يكتف بذكر معناها بل ردّ دعوى القائلين بمجيئها للتكثير، وحجّته في ذلك أن معنى التكثير والزيادة فيها قول غير مشهور لدى النحاة وإن استدلّ بعضهم بقول الشاعر[١٧]:

قَد أترك القرن مصفرًّا أناملُهُ

كأنَّ أثوابَه مُجَّت بفرصادِ

فالفخر والمدح لا يحصل بقتل قرن واحد إنما بكثرة الوقوع فالتكثير يفهم من سياق الكلام لا من قد نفسها كأداة، والتكثير والزيادة في الفعل لا يمكن تصوّره في قد الواردة في الآية الكريمة: لأن علمه جلّ وعلا لا يقبل الزيادة والتكثير[١٨]، ومنهم من عدّها حرف تحقيق، لدخولها على المضارع،فتقلل وقوعه أو متعلّقه في المستقبل وتقربه إلى الماضي، ونسب ابن مالك قولًا الى سيبويه جاءت فيه للتقليل فقال:((وإذا دخلت "قد" على المضارع فهي كربّما في التقليل، والصرف إلى معنى المضي، وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد كقوله تعالى " قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون"))[١٩].

ومن استعارة المعنى لآخر ضده ما تحقّق في الأداة (رُبَّ) التي هي حرف عند أغلب النحاة[٢٠]، واختلفت أقوال النحاة في



معناها على عدة أقوال، الأول؛ أنَّها للتقليل وهو رأي أكثر النحاة، والثاني،أنَّها للتكثير وهو مذهب الخليل، والثالث؛ أنَّها للتقليل والتكثير، فهي تعدّ من الأضداد،وهو مذهب الكوفيين و الفارسي، والرابع؛ أنَّها للتكثير كثيرًا والتقليل نادر فيها، واختاره ابن مالك، والخامس؛ أنَّها للتقليل أكثر، والسادس؛ أنَّها حرف إثبات والتقليل والتكثير يستفاد من السياق، والسابع؛ أنها للتكثير في موضع المباهاة والافتخار[٢١].

وانساق المفسرون في أقوالهم خلف آراء النحاة، فتباينت آراؤهم في الشاهد الواحد، ففي قوله تعالى:{رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ}[٢٢]، ذكر أبو السعود أنَّ (رُب) ذهبت إلى معنى التكثير، فقال فيها:((وربّ حرف جر لا يدخل إلَّا على الاسم وما كافَّة مصّححة لدخوله على الفعل، وحقّه الدخول على الماضي، ودخوله على قوله تعالى " يودّ الذين كفروا" لِما أنَّ المترقب في أخباره تعالى كالماضي المقطوع في تحقّق الوقوع، فكأنه قيل ربما ودّ الذين كفروا والمراد كفرهم بالكتاب والقرآن وكونه من عند الله تعالى... والحق أنَّ ذلك محمول على شدة ودادتهم، وأمَّا نفس الودادة فليست بمختصّة بوقت دون وقت بل هي مقرّرة مستمرّة في كل آن يمرّ عليهم، وأنِّ المراد بيان ذلك على ما هو عليه من الكثرة، وإنَّما جيء بصيغة التقليل جريًا على سُنن العرب فيما يقصدون به الإفراط فيما يعكسون عنه، تقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول: رب فارس عندي أو لا تعدم عندي فارسا، وعنده مقانب جمة من الكتائب، وقصده في ذلك التماري في تكثير فرسانه، ولكنَّه يريد إظهار براءته من التزيّد وإبراز أنَّه ممّن يقلّل لعلوّ الهمة كثير ما عنده فضلًا عن تكثير القليل، وهذه الطريقة إنَّما تسلك إذا كان الأمر من الوضوح بحيث لا يحوم حوله شائبة ريب فيصار إليه هضمًا للحقّ))[٢٣].

وتفسير أبي السعود لهذه الآية يُشمُّ منه رائحة المبالغة، فهو لم ينكر أنَّ الأداة وُضِعت للتقليل، ولكنه جاء بها لبيان الضدّ من ظاهر المعنى، لتُعبِّر عن الإفراط في الفعل، فمن أساليب المبالغة عند العرب التعبير عن المعنى بضدِّه[٢٤] ومنه قول المتنبي[٢٥]:

وجَدتَ حتى كِدتَ تَبخلَ حائلًا...

للمُنتهَى ومنَ السرورِ بُكاءُ.





وهناك من ذهب بها إلى معنى التقليل، منهم أبو الفرج الجوزي قائلا فيها:(("رُبَّ" كلمة موضوعة للتقليل، كما أن "كم" للتكثير... فإن قيل: إذا قلتم: إن " رُبَّ " للتقليل، وهذه الآية خارجة مخرج الوعيد، فإنما يناسب الوعيد تكثيرُ ما يُتواعَد به؟ فعنه ثلاثة أجوبة ذكرها ابن الأنباري: أحدها: أن "ربّما" تقع على التقليل والتكثير، كما يقع الناهل على العطشان والريَّان، والجَوْن على الأسود والأبيض. والثاني: أن أهوال القيامة وما يقع بهم من الأهوال تكثُر عليهم، فإذا عادت إِليهم عقولهم، وَدُّوا ذلك. والثالث: أن هذا الذي خُوِّفوا به، لو كان مّما يُوَدُّ في حال واحدة من أحوال العذاب، أو كان الإِنسان يخاف الندم إِذا حصل فيه ولا يتيقّنُه، لوجب عليه اجتنابه))[٢٦]، وأبو سعيد البيضاوي إذ قال:((ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإِسلام مرة فبالحريّ أن يسارعوا إليه، فكيف وهم يوّدونه كل ساعة. وقيل تدهشهم أهوال القيامة فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات تمنّوا ذلك))[٢٧]، والطاهر بن عاشور الذي عزا معنى التقليل فيها إلى دخولها على الفعل[٢٨].

وبعد عرض آراء المفسرين فيها نستنتج أنَّ هذا التباين في أقوالهم بين التكثير والتقليل مردُّه إلى دور السياق، فمعنى الأداة(رُبّ) لا يتحدّد من اللفظة نفسها، إنَّما السياق الذي وُضِعت فيه هو الذي يحدّد معناها، فهي ذات معنى تركيبي سياقي، ومعناه أنَّها لا تحمل معنى واحدا ثابتا ملازما لها[٢٩]، فالزمخشري نفسه جعلها مرة حرف تقليل في حديثه عن قد التي هي للتقليل فقال:((تكون للتقليل بمنزلة ربَّما إذا دخلت على المضارع كقولهم: أنَّ الكذوب قد يصدق))[٣٠]، وفي موضع آخر جعلها للتكثير، فقد نسب ابن مالك قولًا له ذكر فيه أنَّ (ربَّما) تفيد التكثير، فقال:((وقد هُدي الزمخشري إلى الحقّ في معنى ربّ فقال في تفسير {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ} قد نرى: ربما نرى، ومعناه كثرة الرؤية. وقال قد في " قد نعلم إنه ليحزنك" بمعنى ربما الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته. وقال في " قد يعلم ما أنتم عليه" أدخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه، وذلك أنَّ قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربّما، فوافقت ربّما في خروجها إلى معنى التكثير))[٣١].

٢. أم المنقطعة بمعنى بـل:

للأداة(أم) أوجه استعمال في

الجملة، فهي تستعمل: متصلة ومنقطعة وزائدة، والمنقطعة تقع بين جملتين، وسميت بذلك؛ لأنَّ الجملة بعدها مستقلّة عمّا قبلها، وهي مثل (بل) تكون للإضراب، وتقع بعد الخبر المحض، وبعد همزة الإنكار، وبعد الاستفهام بغير الهمزة[٣٢]، والأصل في أم المنقطعة استعمالها للاستفهام، أو مع الاستفهام، لذا تتضمّن مع الإضراب استفهامًا إنكاريًّا بالهمزة[٣٣] ومعناه النفي، ويدلّ عليه السياق،كما ذكره أبو السعود مستشهدًا بقوله تعالى: {أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[٣٤]، إذ قال فيها:(جملة مستأنفة مقرّرة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين وليّ أو نصير، وأم منقطعة وما فيها من بل للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة لإنكار الوقوع، ونفيه على أبلغ وجه وآكده لا لإنكار الواقع واستقباحه كما قيل، إذ المراد بيان أنَّ ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر المتمتعات أي بل أتخذوا متجاوزين الله أولياء من الأصنام وغيرها هيهات)[٣٥]. فالاستفهام الانكاري هنا وبدلالة السياق مع تضمّنه معنى النفي، زاد على هذا المعنى ليدلّ على المبالغة في ذلك النفي حيث ذهب أبو السعود.

ومثله في قوله تعالى:{أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ}[٣٦]، قال أبو السعود: ((أم منقطعة وما فيها من بل للإضراب الانتقالي عن تقرير أمر البعث، والحساب والجزاء بما مرّ من نفي خلق العالم خاليًا عن الحكم والمصالح إلى تقريره، وتحقيقه بما في الهمزة من إنكار التسوية بين الفريقين، ونفيها على أبلغ وجه وآكده، أي بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين في أقطار الأرض كما يقتضيه عدم البعث، وما يترتّب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين في التمتّع بالحياة الدنيا، بل الكفرة أوفرُ حظًّا منها من المؤمنين،لكنّ ذلك الجعل محال، فتعين البعث والجزاء حتمًا لرفع الأولين إلى أعلى عليين، ورد الآخرين إلى أسفل سافلين))[٣٧].

٣. بـــل:

حرف يؤتى به لمعنى العطف والإضراب والانتقال والاستئناف، وتباينت آراء النحاة القدماء في العاطفة منها، فمنهم من جوّز مجيئها للعطف



وبعدها جملة، ومنهم من منعه واشترط أن يأتي بعدها مفرد[٣٨]، أمَّا المحدثون، فاشترطوا وقوع المفرد بعدها حتى تكون عاطفة، وحينما تكون عاطفة وسبقت بنفي أو نهي تكون كـ(لكن) العاطفة، حيث تعني إقرار الحكم السابق على حالته وإثبات نقيضه لمّا بعدها، كقولنا: ما حضر محمد بل علي، وإذا سُبِقَت بمثبت فتعني (الإضراب) وهو صرف النظر عمّا يسبقها من كلام كأنه لم يكن ويُنقَل حكمه إلى ما بعدها، كقولنا: رأيت ماءً بل سرابًا[٣٩].

وإذا تُليت (بل) بجملة تكون حرف إضراب واستئناف، ويكون لها معنيان: الأول إضراب إبطالي يكون بإلغاء حكم ما قبلها وتقريره لما بعدها، كقولنا: جاء أخوك بل جاء صديقك، والثاني إضراب انتقالي وهو لا يلغي حكم ما قبلها بل يقرّره وينتقل منه إلى حكم آخر بعدها، و(بل) التي تليها جملة حرف ابتداء والجملة ما بعدها مستأنفة لا محلّ لها من الإعراب في كلا معنييها[٤٠].

وذهب أبو السعود إلى أن هذا الإضراب الانتقالي قد يؤتى به لبيان وإفادة المبالغة في تأكيد الحكم الأول، ففي قوله تعالى: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ}[٤١]

قال أبو السعود في قوله تعالى: {بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ}: ((لَمَّا نفى عنهم علم الغيب وأكَّد ذلك بنفي شعورهم بوقت ما هو مصيرهم لا محالة، بولغ في تأكيده وتقريره بأن أضرب عنه وبيَّن أنَّهم في جهل أفحش من جهلهم بوقت بعثهم حيث لا يعلمون أحوال الآخرة مطلقًا مع تعاضد أسباب معرفتها، على أنَّ معنى ادّارك علمهم في الآخرة؛ تدارك وتتابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع،ولم يبق لهم علم بشيء ممّا سيكون فيها قطعًا لكن لا على معنى أنَّه كان لهم علم بذلك على الحقيقة ثم انتفى شيئًا فشيئًا، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها إلى الانقطاع))[٤٢].

فبعد بيان نفي علمهم الغيب وتأكيد هذا النفي بجهلهم بميعاد بعثهم قام بتقرير حكم هذا النفي وتأكيده مستعملًا حرف



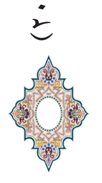
الأضراب(بل) لما فيه من تقرير ما قبله، وانتقل بعده إلى حكم آخر ليبالغ في تأكيد هذا النفي، إذ جاء بعده بجملة مبّينا حالهم، فهم في جهل أفحش من جهلهم بوقت البعث، ألا وهو جهلهم بحال الآخرة وبما سيؤول إليه مصيرهم فيها، واستعماله لحرف الإضراب المذكور وإتباعه بجملة في هذا الموضع، لِما فيه من حكم آخر انتقل إليه، لأهمّيته التي تفوّق في معناها ما جاء قبل حرف الإضراب، قال الرضي في شرحه للكافية:((وأمّا "بل" التي تليها الجمل، ففائدتها الانتقال من جملة إلى أخرى، أهمّ من الأولى))[٤٣].

٤. التعدية بالباء:

الباء حرف من الحروف الجارة للاسم، وأصلُ معناها الالصاق وهو المعنى الوحيد الذي ذكره لها سيبويه[٤٤]، وذُكِرت لها عدة معانٍ، ومنها التعدية[٤٥].

وباء التعدية تدخل بعد الفعل اللازم وقال ابن مالك في حدِّها:((وباء التعدية هي القائمة مقام همزة النقل في إيصال الفعل اللازم إلى مفعول به، كالتي في "ذهب الله بنورهم" و "لذهب بسمعهم وأبصارهم"))[٤٦]. وتأتي هذه الباء بعد الفعل المتعدّي أحياناً[٤٧]، ومجيئها بعده يمكن أن يؤدي وظيفة دلالية، والتفت أبو السعود إلى هذه الوظيفة في الباء الواردة في قوله تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}[٤٨]، فقد دخلت الباء بعد الفعل المتعدّي (تفرّق) ولها مدلول دلالي لم يكن ليتحصّل بعدم دخولها على الفعل، قال أبو السعود فيها:(("فتفرق بكم "بحذف إحدى التاءين والباء للتعدية أي فتفرّقكم حسب تفرقها أيادي سبا فهو كما ترى أبلغ من تفرّقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه))[٤٩].

وبيّن الزمخشري القيمة الدلالية لباء التعدية في موضع آخر من الكتاب الحكيم حين فصّل القول عند توجيهه لمعنى قوله تعالى: {مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ}[٥٠] لافتًا إلى الفرق الدلالي بين التعدية بالهمزة والباء فقال:(والفرق بين أذهبه وذهب به، أن معنى أذهبه: أزاله وجعله ذاهبا. ويقال: ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه... والمعنى: أخذ اللهَّ نورهم وأمسكه، " وما يمسك فلا



مرسل له" فهو أبلغ من الإذهاب)[٥١].

فالذهاب بالشيء هو استصحاب الشيء والمضي به، وهذا فيه من معنى الاحتجار للمفعول المُعدَّى بالباء، وإمساكٌ له بحيث لا يمكن رجوعه والعودة إلى مكانه، وليس للفعل المتعدي بغير الباء حمل هذا المعنى، لإزالة معنى الاحتجار والإمساك عنه[٥٢]. وعلى ضوء هذا المعنى سار أبو السعود في بيان مبالغة الفعل (تفرّق) المتعدّي إلى مفعوله بالباء على حساب المتعدي بنفسه.

٥. كــــلّا:

حرف يؤتى به ليؤدّي معنى الردع والزجر عند كثير من النحاة، جاء في شرح المفصل: (قال سيبويه: هو ردعٌ وزجرٌ.)[٥٣]. واستعماله بهذا إذا سُبق بما يستوجبه، أو بما يدلّ عليه. وهو عند أكثر البصريين لايخرج عن هذا المعنى، ومنهم من رأى أنّ كل مواضع وروده في القرآن الكريم للزجر والردع فقط لحمله معنى التهديد والوعيد[٥٤].

في حين رأى نحاة آخرون فيه عدم توقّف معناه على الردع والزجر، فزادوا فيه معنىً ثانيًا، واختلفوا فيه: فمنهم من رأى أنَّه يكون بمعنى (حقّاً)، ومنهم قال أنَّه حرف استفتاح وتنبيه (أَلا)، ومنهم من عدّه حرف جواب بمعنى (نعم)، وعدّه آخرون حرف نفي[٥٥].

وذكر أبو السعود إفادته للزجر مستشهدًا بقوله تعالى: {كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى}[٥٦]، فقال في معناه:((" كلا " ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى بطغيانه وإن لم يسبق ذكره للمبالغة في الزجر))[٥٧]، ورأى مفسرون آخرون أنَّها في هذا الموضع لا للزجر، إنَّما بمعنى (حقّاً)، فالقرطبي مثلًا ذهب إلى هذا المعنى، مستدلًّا بأنه لم يُسبق بشيء[٥٨]، وإنَّما يُؤتى للزجر، إذا سُبق بما يدلّ عليه كما أشرنا إليه، وما جعل أبو السعود يستعمله للزجر لدلالة الكلام على ما يستوجب الزجر، وهو ما أشار إليه الزمخشري، إذ قال:((كَلَّا ردع لمن كفر بنعمة الله عليه بطغيانه، وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه))[٥٩].

أمّا فيما يخصّ ذهاب أبي السعود إلى دلالة هذا الحرف على المبالغة في الزجر فيمكن أن يكون لبناء الأداة علاقة بهذا المعنى، فقد ذُكِر في بنائها أنَّها تأتي بسيطة بمعنى الردع والزجر، أو تكون مركّبة من كاف التشبيه الداخلة على (لا) وتشديدها



للمبالغة في الزجر[٦٠] من باب زيادة المعنى لزيادة المبنى.

٦. لام الابتداء:

هي لام مفتوحة يؤتى بها لتوكيد مضمون الجملة، قال عنها ابن يعيش:(اعلم أنَّ هذه اللام أكثرُ اللامات تصرُّفًا، ومعناها التوكيد، وهو تحقيقُ معنى الجملة وإزالة الشكّ. وهي مفتوحة، وذلك مقتضى القياس فيها وفي كل ما جاء على حرفٍ يُبتدأ به، إذ الساكن لا يمكن الابتداء به، فوجب تحريكه ضرورة جواز الابتداء به، وكانت الفتحة أخفّ الحركات، وبها نصل إلى هذا الغرض)[٦١]، إذن فهي أداة توكيد ولا عمل إعرابي لها[٦٢]، وتدخل على المبتدأ والفعل المضارع.

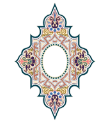
وهذه اللام كأي أداة من أدوات التوكيد، قد يؤتى بها لإفادة المبالغة[٦٣]، والتفت أبو السعود إلى معنى المبالغة فيها مستشهدًا بقوله تعالى: {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ}[٦٤]، فقال في اللام واردة الذكر في الآية الكريمة:("ولأمة مؤمنة" تعليل للنهي عن مواصلتهن وترغيب في مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في إفادة التأكيد مبالغة في الحمل على الانزجار)[٦٥].

٧. لو الوصلية:

هي نوع من أنواع الأداة (لو) ذات الاستعمالات السبعة[٦٦]، وهي كـ(لو) الشرطية ولكن جوابها محذوف يدلّ عليه ما قبلها، وتستعمل للوصل والربط ومجرّدة من الشرط، وتسبق بواو اختلفت آراء النحاة بين كونها عاطفة وحالية[٦٧]، وتجرّدها من الشرط، وحذف جوابها، والاستغناء عنه بدلالة ما قبلها عليه، جعل أبو السعود ومن انساق خلف رأيه هذا يعزون مجيئها في الجملة لغرض المبالغة، فقال في (لو) و تحقيقها لمثل هذه المواضع:(لبيان تحقّق ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه، وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته، أو انتفائه معه ثبوته، أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولية لِما أنَّ الشيء متى تحقّق مع المنافي القوي، فلأن يتحقّق مع غيره أولى، ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الأحوال،ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها



المتناولة لجميع الأحوال المغايرة لها، وهذا معنى قولهم:أنَّها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال وهذا المعنى ظاهر في الخبر الموجب والمنفي والأمر والنهي كما في قولك فلان جواد يعطي ولو كان فقيرًا وبخيلا لا يعطي ولو كان غنيًّا، وقولك أحسن إليه ولو أساء إليك، ولا تهنه ولو أهانك لبقائه على حاله)[(٦٨)]. ثم بين صفة المبالغة فيها مستدلًّا بقوله تعالى:{أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ}[(٦٩)] إذ قال:((في حصون رفيعة أو قصور محصنة... وجواب لو محذوف اعتمادًا على دلالة ما قبله عليه، أي ولو كنتم في بروج مشيّدة يدرككم الموت، والجملة معطوفة على أخرى مثلها، أي لو لم تكونوا في بروج مشيّدة ولو كنتم الخ، وقد اطَّرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة، فإن الشيء إذا تحقّق المانع فلأن يتحقّق عند عدمه أولى، وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية من التأكيد والمبالغة))[(٧٠)] ومثله ما ورد في قوله تعالى: {قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ}[(٧١)].



وما أورده أبو السعود حول دلالتها على المبالغة يتوافق مع ما ذهب إليه كثير من النحاة، قال ابن عاشور:((وحرف "لو" للشَّرط وحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، ولكثرته قال كثير من النحاة: إنّ لو وإن الشرطيتين في مثله مجرّدتان عن معنى الشرط لا يُقصد بهما إلاّ المبالغة، ولقّبوهما بالوصليتين: أي انهما لمجرّد الوصل والربط في مقام التأكيد))[(٧٢)]

٨. ما الزائدة:

تزخر اللغة العربية بطرائق متنوّعة للوصول إلى المعنى تميّزها عن غيرها من اللغات، ومن هذه الطرائق تعدّد المعنى للفظة الواحدة، فهناك كلمات تحمل ذات البناء اللفظي مع تعدّد وتنوّع معانيها فيكون لكل استعمال شروطه الخاصة التي تختلف عن غيره، ومن هذه الكلمات الأداة (ما)، فهذه الأداة تستعمل اسماً[(٧٣)]، فتكون اسم استفهام واسم شرط، واسم موصول وتستعمل حرفًا، فتكون نافية ومصدرية وزائدة وغيرها[(٧٤)].

وأمّا الزائدة تكون كافَّة وغير كافَّة، جاء في شرح المفصل:((قد زيدت "ما" في الكلام على ضربين: كافةً، وغير كافة ومعنى الكافة أن تكفّ ما تدخل عليه عمّا كان

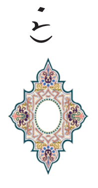
يُحدِث فيه قبل دخولها من العمل... والثاني استعمالُها زائدةً مؤكّدة غيرَ كافةٍ، وذلك على ضربين: أحدهما: أن تكون عوضًا من محذوف... وأمّا الضرب الثاني: وهو أن تزاد لمجرد التأكيد غيرَ لازمة للكلمة، فهو كثير في التنزيل والشعر وسائر الكلام. ومن ذلك قولهم: "غضبتَ من غيرِ ما جُرْم"، فَـ "ما" زائدةٌ، والمرادُ من غير جرم))[٧٥].

وأضاف المفسرون فائدةً أخرى للزائدة منها غير تقوية الكلام وهي المبالغة، إذ ذكر أبو السعود (ما) الزائدة مستشهدًا بما جاء في قوله تعالى: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ}[٧٦] موضّحًا فائدتها للمبالغة، إذ قال في قوله تعالى: {فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ} ((ما: مزيدة للمبالغة، أي فإيمانًا قليلًا يؤمنون، وهو إيمانهم ببعض الكتاب، وقيل فزمانًا قليلًا يؤمنون، وهو ما قالوا آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وكلاهما ليس بإيمان حقيقة وقيل أريد بالقلة العدم، والفاء لسببية اللعن لعدم الإيمان))[٧٧]،

وتباينت آراء النحاة حول نوعها في هذا الموضع من الآية الكريمة، فقالوا في احتمالها ثلاثة أوجه: فقد تكون نافية أو مصدرية وهي في الوجهين اسم، وقد تكون حرفًا -وهذا الوجه المعتمد عند المفسرين- وتأتي هنا، إمَّا زائدة لمجرّد تقوية الكلام، أو لإفادة التقليل مثل: أكلتُ أكلًا ما، فتكون تقليل بعد تقليل[٧٨]، وهذا الوجه هو ما أختاره أبو السعود وقسم من المفسرين[٧٩].

الخاتمة ونتائج البحث:

- للمبالغة صور متنوّعة إضافة لصيغ المبالغة، ووجه المبالغة يظهر في هذه الصور عن طريق المعنى ولا تحدُّه قاعدة معينة.
- إحدى صور المبالغة المعنوية هي الأدوات، وعلى الرغم من تأديتها لوظيفة مشتركة في جميع الأدوات وهي الربط بين أجزاء الجملة، فضلًا عن وظيفتها الدلالية، فهي تفيد أحيانًا لبيان المبالغة في الجملة والمعنى هو الحاكم لتلك الإفادة.
- أنَّ للسياق أثرًا في بيان قصد التكثير والمبالغة دونها أن يُصرّح بها علنًا في بعض المواطن من القرآن الكريم.



الهوامش:

١- ينظر: الكتاب: ١/ ١٢

٢- ينظر: في النحو العربي قواعد وتطبيق: ١٩

٣- ينظر: الجنى الداني: ٨٨ والمفصل: ٣٧٩، والنحو الأساسي: ٢٧٩.

٤- في النحو العربي قواعد وتطبيق: ٣٧.

٥- ينظر: اللغة مبناها ومعناها: ١٢٣ وما بعدها.

٦- ينظر: الأدوات النحوية بنيتها ووظيفتها: ١١-١٢، وينظر: المبالغة عند أبي حيان(أطروحة): ١٤٣

٧- النحو القرآني شواهد وقواعد: ٥٣٨

٨- ينظر: الجنى الداني: ٢٥٧-٢٥٨ والموسوعة النحوية والصرفية الميسرة: ٤١٨

٩- سورة الأنعام: الآية/ ٣٣

١٠- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل: ٣/ ٢٠٧، وينظر: أدوات التقليل والتكثير في القرآن الكريم(بحث منشور): ١٤٠

١١- ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٣/ ١٠٠

١٢- سورة النور: من الآية/ ٦٤

١٣- سورةالأحزاب: من الآية/ ١٨

١٤- البيت لأبي عطاء السندي واسمه (مرزوق) كما أورده ابن قتيبة في الشعر والشعراء: ٢/ ٧٥٥

١٥- إرشاد العقل السليم: ٣/ ١٢٦ وينظر الكشاف: ٢/ ١٧ والجدول في إعراب القرآن: ٧/ ١٣٣

١٦- ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٤/ ٤٨٧

١٧- البيت للشاعر عبيد بن الأبرص، ديوانه: ٥٦

١٨- ينظر البحر المحيط في التفسير: ٤/ ٤٨٧

١٩- شرح التسهيل: ١/ ٢٩ وينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٨/ ١١١ و زهرة التفاسير: ٥/ ٢٤٨٤

٢٠- ينظر رُبّ معناها واستعمالاتها (بحث منشور): ٥٩٢٠

٢١- ينظر ارتشاف الضرب: ٤/ ١٧٣٧ وما بعدها، ومعاني النحو: ٣/ ٣٧

٢٢- سورة الحجر: الآية/ ٢

٢٣- إرشاد العقل السليم: ٥/ ٦٤

٢٤- ينظر الكشاف(الهامش): ١/ ٢٠١

٢٥- ديوان المتنبي: ١٢٨

٢٦- زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٥٢٢-٥٢٣



٢٧- أنوار التنزيل: ٣/ ٢٠٦
٢٨- ينظر التحرير والتنوير: ١٤/ ١٠
٢٩- ينظر النحو الميسر: ص٥٩٤
٣٠- المفصل: ٤٣٣
٣١- شرح التسهيل: ٣/ ١٨٠
٣٢- ينظر: النحو القرآني شواهد وقواعد: ٤٨٢
٣٣- ينظر: معاني النحو: ٣/ ٢٦٤
٣٤- سورة الشورى: الآية/ ٩
٣٥- إرشاد العقل السليم: ٨/ ٢٤
٣٦- ص: الآية/ ٢٨
٣٧- إرشاد العقل السليم: ٧/ ٢٢٤ وينظر فتح البيان: ١٢/ ٣٦
٣٨- ينظر: توضيح المقاصد: ٢/ ١٠٢٢
٣٩- ينظر: النحو الأساسي: ٥٢٤
٤٠- ينظر: المحيط في أصوات اللغة: ٣/ ١٢٦ والنحو الأساسي: ٣١٢
٤١- سورة النمل: الآية/ ٦٥-٦٦
٤٢- إرشاد العقل السليم: ٦/ ٢٩٦-٢٩٧
٤٣- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: ١٣٥٤
٤٤- ينظر: الكتاب: ٤/ ٢١٨ ومعاني النحو: ٣/ ١٩
٤٥- ينظر: شرح التسهيل: ٣/ ١٤٩ وارتشاف الضرب: ٤/ ١٦٩٥ ومعاني النحو: ٣/ ٢٠
٤٦- شرح التسهيل: ٣/ ١٤٩ وينظر دراسات لأسلوب القرآن: ٢/ ١٩
٤٧- ينظر: ارتشاف الضرب: ٤/ ١٦٩٥ والجنى الداني: ٣٧
٤٨- سورة الأنعام: من الآية/ ١٥٣
٤٩- إرشاد العقل السليم: ٣/ ٢٠٠
٥٠- سورة البقرة: من الآية/ ١٨
٥١- الكشاف: ١/ ٧٤
٥٢- ينظر: المثل السائر (ت الحوفي): ٢/ ١٦٧
٥٣- شرح المفصل: ٥/ ١٣٢
٥٤- ينظر: مغني اللبيب: ٢٤٩ والنحو القرآني شواهد وقواعد: ٥٣٩
٥٥- ينظر: دراسة في قواعد النحو العربي في ضوء علم اللغة الحديث: ٢٤٣
٥٦- سورة العلق: الآية/ ٦
٥٧- إرشاد العقل السليم: ٩/ ١٧٨
٥٨- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ١٢٣
٥٩- الكشاف: ٤/ ٧٧٧ وينظر أنوار





التنزيل:٥/ ٣٢٥ والبحر المحيط:١٠/ ٥٠٨

٦٠- ينظر:تفسير ابن فورك:٣/ ١٧٣

٦١- شرح المفصل: ٥/ ١٤٦

٦٢- ينظر: أدوات الإعراب: ١٨٥

٦٣- ينظر: الجملة العربية والمعنى: ٢١٨

٦٤- سورة البقرة: من الآية/ ٢٢١

٦٥- إرشاد العقل السليم: ١/ ٢٢١ وينظر روح المعاني:١/ ٥١٢ والتفسير الوسيط لطنطاوي:١/ ٤٩٠

٦٦- ينظر المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: ٢٨٨

٦٧- ينظر التحرير والتنوير: ٣/ ٣٠٦

٦٨- إرشاد العقل السليم: ١/ ١٨٩

٦٩- سورة النساء: من الآية/ ٧٨

٧٠- إرشاد العقل السليم: ٢/ ٢٠٥

٧١- سورة المائدة: من الآية/ ١٠٤

٧٢- التحرير والتنوير: ٣/ ٣٠٦

٧٣- ينظر: النحو الأساسي: ٣١٨

٧٤- ينظر: دراسة في قواعد النحو العربي في ضوء علم اللغة الحديث: ٢١٩

٧٥- شرح المفصل: ٥/ ٦٧ وما بعدها

٧٦- سورة البقرة: من الآية/ ٨٨

٧٧- إرشاد العقل السليم:١/ ١٢٨

٧٨- ينظر: مغني اللبيب: ٤١٧

٧٩- ينظر: أنوار التنزيل: ١/ ٩٣ وروح البيان:١/ ١٧٨ والتحرير والتنوير:١/ ٦٠٠



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- أدوات الإعراب: ظاهر شوكت البياتي، الناشر: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت٧٤٥ هـ) تحقيق:رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

٤- إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت١٤٠٣هـ) الناشر: دار الإرشاد - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ،

٥- الإعراب المفصَّل لكتاب الله المرتَّل: بهجت عبد الواحد صالح الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ

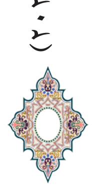
٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت،الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ

٧- الإيضاح في علل النحو: أبو القاسم الزَّجَّاجي (المتوفى: ٣٣٧ هـ) المحقق: الدكتور مازن المبارك الناشر: دار النفائس - بيروت الطبعة: الخامسة، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م.

٨- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

٩- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤

١٠- تفسير ابن فورك: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: علال



عبد القادر بندويش (ماجستير) عدد الأجزاء: ١، الناشر: جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠ - ٢٠٠٩ م

١١- التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة،الطبعة: الأولى.

١٢- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المرادي (المتوفى: ٧٤٩هـ) شرح وتحقيق: عبد الرحمن سليمان، الناشر: دار الفكر العربي،الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م

١٣- الجامع لإحكام القرآن المشهور بـ(تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى:٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م



١٤- الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ) الناشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ

١٥- الجملة العربية والمعنى: الدكتور فاضل صالح السامرائي، الناشر:دار ابن حزم، الطبعة الأولى،١٤٢١ه- ٢٠٠٠م.

١٦- الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

١٧- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤هـ) تصدير: محمود محمد شاكر الناشر: دار الحديث، القاهرة

١٨- دراسة في قواعد النحو العربي في ضوء علم اللغة الحديث: الدكتور حازم علي كمال الدين، مراجعة وتقديم: الدكتور رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الآداب.

١٩- ديوان عبيد ابن الأبرص: شرح: أشرف أحمد عدرة، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ه-١٩٩٤م.

٢٠- ديوان المتنبي: أبو الطيب أحمد بن

الحسين الجعفي (ت٣٥٤هـ)، الناشر: دار بيروت للطباعة-بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م

٢١- روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت

٢٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ

٢٣- زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

٢٤- زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.

٢٥- شرح تسهيل الفوائد: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، الناشر: هجر للطباعة الطبعة: الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)

٢٦- شرح المفصّل للزمخشري: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: ٦٤٣هـ) قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

٢٧- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب: حمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: ٦٨٦هـ)، تحقيق، يحيى بشير، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م

٢٨- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٢٩- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان البخاري، القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، وقدّم له: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا - بَيروت، عام النشر: ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.



٣٠- في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث: الدكتور مهدي المخزومي، الطبعة الثالثة ١٩٨٥م

٣١- الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة،الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٣٢- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

٣٣- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي الدمشقي النعماني (ت٧٧٥هـ) المحقق: عادل أحمد وعلي محمد معوض،الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.

٣٤- اللغة مبناها ومعناها: الدكتور تمام حسان، الناشر: دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، سنة النشر: ١٩٩٤

٣٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة

٣٦- المحيط في أصوات العربية نحوها وصرفها: محمد الأنطاكي، الناشر:دار الشروق العربي- بيروت، الطبعة الثالثة.

٣٧- معاني النحو: د. فاضل صالح السامرائي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٣٨- المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: صنّفه: د. علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزعبي، الناشر: دار الأمل، الطبعة الثانية: ١٤١٤ه-١٩٩٣م.

٣٩- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر - دمشق الطبعة: السادسة، ١٩٨٥

٤٠- المفصَّل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي



بو ملحم الناشر: مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣

٤١- الموسوعة النحوية والصرفية الميسرة: أبو بكر عبد العليم، الناشر: مكتبة ابن سينا _ القاهرة.

٤٢- النحو الأساسي: الدكتور أحمد مختار عمر-الدكتور مصطفى النحاس-الدكتور محمد حماسة، الناشر: ذات السلاسل – الكويت، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م

٤٣- النحو القرآني شواهد وقواعد: الدكتورجميل أحمد ظفر، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية- مكة المكرمة، الطبعة الثانية١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٤٤- النحو الميسَّر: الدكتور محمد خير حلواني، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ- ٢٠١٣م.

الرسائل والأطاريح:

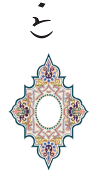
٤٥- المبالغة عند أبي حيان الأندلسي: علي حربي سلمان الكريطي، أطروحة دكتوراه قسم اللغة العربية-كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء،١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م

البحوث:

١- أدوات التقليل والتكثير في القرآن الكريم: د. عمر علي الدليمي - د. عمار صبار كريم، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد:١٩،العدد:٧ تموز ٢٠١٢

٢- الأدوات النحوية - بنيتها ووظيفتها-: الدكتور محمد خان، جامعة محمد خضير، الجزائر، العدد الرابع ٢٠٠٩م.

٣- رُبَّ، معناها واستعمالاتها: د. عدنان خلف أبو جري، جامعة الحسين، معان، الأردن.





التبادلُ الفونيميّ في الصوامت والصوائت القصيرة في تفسير (مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر) للسيد مير علي الحائري (ت1353هـ)

أ.د. ليث قابل الوائلي

جامعة كربلاء-كلية التربية للعلوم الانسانيّة-قسم اللغة العربيّة

كاظم طارش عبدعلي صايح

طالب دراسات عليا - ماجستير

Phonemic Exchange in Consonants and Short Vowels in the Interpretation of (Pearls Collectibles and Fruit Pickers) by Sayyid Mir Ali Al-Hairi (d. 1353 A.H.)

Prof. Laith Qabel Al-Waeli

Researcher: Kadhum Tarish Abd Ali Sayeh

ملخص البحث



يهدف هذا البحث إلى بيان الأثر الدّلالي الّذي يُحدثه التبادل بين الصوامت والصوائت القصيرة في فاء الكلمة وعينها ولامها، وبيان رأي العلماء والمفسرين في النصوص القرآنيّة الكريمة، وموقف السيد مير علي الحائري من هذا التبادل في تفسيره(مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر).

Abstract

This research aims to clarify the semantic effect caused by the exchange between consonants and short vowels in the Faa' (فاء)، Ain (عين)، and Lam (لام) of the word. It explains of the opinion of scholars and commentators on the noble Qur'anic texts، and the position of Sayyid Mir Ali Al-Hairi on this exchange in his interpretation of "Durar collectibles and Fruit Pickers".





المقدَّمة

بِسْمِ اللهِّ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربّ العالمين حمداً كثيراً لاينقطع أبداً ولاتحصي له الخلائق عدداً وأفضل الصلاة والسلام على حبيبه المختار، وآل بيته الكرام الأطهار، وصحبه المنتجبين الأبرار.

وبعد...

التبادلُ ظاهرةٌ لغويةٌ مشتركةٌ بين الصوتِ والصرفِ، منها ما هو قياسي يخضع لضوابط محدّدة مثلما يحصل في صيغة (افتعل) ومنها ما يتصل باللهجات العربيّة مثل قول العرب (جدت وجدف) ويقصد به إحلال حرف مكان حرف آخر في بنية المفردة يكون مقارباً له في الصفة والمخرج أو كليهما، مع الإبقاء على سائر حروف الكلمة ويؤدي هذا التبادل إلى إحداث أثر في دلالة المفردة؛ نتيجة ما يحمله الحرف من قيمة تعبيريّة، ويدخل التبادل الفونيمي ببنية الكلمة في جميع حروفها، فقد يكون في فائها أو عينها أو لامها، وقد ورد في تفسير (مقتنيات الدرر) ما يمثّل هذه الظاهرة، مع الإشارة إلى الأثر الدّلالي الّذي يحدث نتيجة الإبدال.

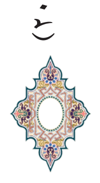
وقد اعتمدت على مجموعة من المصادر والمراجع أسهمت في إثراء بحثي أهمّها: القرآن الكريم، ومعجم العين، وكتاب سيبويه، وتفسير الطبري، والشيخ الطوسي، والكشاف، والتحرير والتنوير، وتفسير مقتنيات الدرر وغيرها.

وقد بدأ البحث بتعرفِ التبادل في اللغة والاصطلاح، وتضمّن البحث محورين: الأوّل: التبادل بين الفونيمات الصامتة في اللفظ القرآنيّ، أمّا المحور الثاني: التبادل الفونيميّ بين الصوائت القصيرة في اللفظ القرآنيّ، وقد اعتمدنا في كلا المحورين على تقصّي آراء علماء اللغة والمفسرين، وإبراز رأي السيد الحائري، وترجيح ما ينسجم منها مع النصّ القرآني.

وتضمّنت خاتمة البحث أهمّ النتائج التي توصّل الباحث إليها، ونرجو أن نكون قد وفّقنا في كتابة هذا البحث المتواضع، وصلّى الله على محمّد وآله وصحبه، والحمد لله ربّ العالمين.

توطئة:

التبادل: في اللغة من مادة (بدل)





:"التبديل: التغيير. واستبْدَلْتُ ثوباً مكانَ ثَوبٍ، وأَخاً مكانَ أَخٍ، ونحوُ ذلكَ المُبادَلةُ. والإبدالُ"(١).

وفي المنجد الأبدال:"الشيء يُؤخَذُ مكانَ غيره"(٢).

وفي الاصطلاح: هو ظاهرةٌ مشتركةٌ بين الصوتِ والتصريفِ، ويكون قياسيا، ويقع في حروفٍ معيّنةٍ، مثل تاء (افتعل) إذا جاء بعدها أحد حروف الإطباق فإنها تُبدَلُ طاء، كقولهم في اصتبر: اصطبر، وغير قياسيّ، وهو سماعي غير مطرد في كلام العرب، ولكنّه يختلفُ باختلافِ القبائلِ، فقبيلة تقول: مدح، بالحاء، وأخرى: مدح، بالهاء. ولا يُعدُّ مخالفه مجانبًا للصواب اللغوي، ويقع – غالبًا – في جميع حروف المعجم، ولّما كانت الحروفُ تتعاقبُ فيما بينها، فكذلك هذه الحركات تتعاقبُ فيما بينها في لغات القبائل العربية، وعُزِيَ إلى بعض قبائل الأزد ألفاظ تعاقبت فيها الحركات ما بين فتحٍ وكسرٍ، أو ضمٍّ وكسرٍ، أو فتحٍ وضمٍّ(٣)، ولهذا التبادل أثرٌ صوتي يعمل على تغيير الدّلالة، وقد ورد في تفسير مقتنيات الدرر مثل هذا التعاقب بين الصوامت والصوائت وبيان ما له من دلالة.

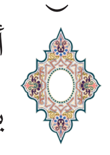
أ- التبادل في الفونيمات الصامتة في اللفظ القرآنيّ:

توجد في اللغة العربيّة ألفاظٌ كثيرةٌ تشترك في دلالِتها، وفي بِنيَتِها وحروفها، إلّا في حرف واحد يُميّزها، فيشترك اللفظان في الدّلالة من جِهَةِ العموم، ويفرّقهما الصوت المتمايز، بناءً على خصوصيّتِه الصَّوتيّة، لدلالة أحدهما عن سواه من وجه الخصوص.

وقد تطرّق ابن جني إلى هذا التمايز الّذي يُحدثه التعاقب بين اللفظين في بنية الكلمة:"من ذلك قولهم: خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو: قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك"(٤).

ومنه أيضًا ما نُقِلَ عن ابن فارس(ت٣٩٥هـ) قوله:"من سُنَن العرب إبدالُ الحروف وإقامةُ بعضها مقام بعضٍ: مَدَحَه ومَدَهَه وفرس رِفَلّ ورِفَنّ وهو كثير مشهور"(٥).

وهذا التبادل بالفونيمات بين الكلمات من المسائل التي عرفتها العربية



قديمًا، فالتعاقب الّذي حصل بين حرفي الخاء والقاف في كلمتي (خضم وقضم)، والحاء والهاء في كلمتي (مَدَحَه ومَدَهَه) أدّى إلى الاختلاف في المعنى، وقد يحدِث هذا التعاقبُ بين الألفاظ في فاء الكلمة أو عينها أو لامها، وقد جاء في تفسير السيد الحائري ذِكرٌ لهذا التعاقب بين الحروفِ وما تبعه من تباين في الدّلالة.

١- التبادل في فاء الكلمة في الكلمتين (أزّ و هزّ):

فكلمة (أزّ) وردت في قوله تعالى من سورة مريم: {أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا}(مريم:٨٣)، وكلمة (هزّ) وردت في السورة نفسها: {وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا} (مريم:٢٥)، إذ إنّ الفعلين عيناهما ولاماهما حرف الزاي المشدّد، فعند فكّ التشديد يصيران:(أزز، وهزز)، فالتعاقب بين الهمز والهاء.

إذ عدّ القدماء هذين الحرفين من أعمق الحروف مخرجًا، والهمزة من الحروف المجهورة وأمّا الهاء فمهموسة[٦].

وذكر ابن جني في باب (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) بأنّ الهمز أخت الهاء في المخرج، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنّهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزِّ؛ لأنّك قد تهزّ ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة[٧].

وذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، في معجمه (مقاييس اللغة) معنى الهمزة والزاي مجتمعتين :"وَالْهَمْزَةُ وَالزَّاءُ يَدُلُّ عَلَى التَّحَرُّكِ وَالتَّحْرِيكِ وَالْإِزْعَاجِ"[٨].

وذكر الشوكاني(ت١٢٥٠هـ) عن معنى (أزّ، وهزّ)، فقال عنهما:"الأزّ والهزّ والاستفزاز معناه التَّحْرِيكُ وَالتَّهْيِيجُ وَالْإِزْعَاجُ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنَّ الشياطين تُحَرِّكُ الْكَافِرِينَ وَتُهَيِّجُهُمْ وَتُغْوِيهِمْ، وَذَلِكَ هُوَ التَّسْلِيطُ لَهَا عَلَيْهِمْ"[٩].

والخلاصة التي جاء بها السيد الحائري بأنّه قال: الأزّ والهزّ والاستفزاز أخوات بمعنى التهييج إلّا أنّ الأزّ يكون أشدّ فإنّ معنى تؤزّهم أزًا، أي : تزعجهم إزعاجًا من الطاعة إلى المعصية[١٠].

والمتتبّع للخطاب القرآني في الآيتين يجد المخاطَب في لفظ هزيّ- والياء هنا



للمخاطب المؤنّث -السيدة (مريم عليها السلام)- فيبدو التلطّف واضحًا؛ لأنّها في حالة تعب وهو ان الناتج من المخاض، أو قد يكون التلطّف لها من الله تعالى كونها مريم بنت عمران العذراء (عليها السلام) أمّا لفظة الأزّ فجاء في الآية التي وجّه الخطاب فيها للكافرين الّذين هم في موضع زجر، والّذي جعل الدّلالة متباينة بين اللفظين هو حرفا الهمز والهاء، فالحرفان كما وُصِفا بأنّهما من أبعد الحروف مخرجًا، إلّا أنّ الهمز صوتٌ شديدٌ مجهورٌ والهاء صوت مهموس، فتبادل الفونيمات أدّى إلى اختلاف الدّلالة.

٢- التبادل في عين الكلمة بين حرفي الصاد والطاء في لفظ (حصب): نحو قوله تعالى: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}(الأنبياء:٩٨)، فقُرِئت بالصاد والطاء، وهذا التبادل بين الحرفين يؤدّي إلى الاختلاف في النطق وتباين في الدّلالة، فجاء في مقتنيات الدرر بأنّ الحطبَ غير الحصبِ، فالمرادُ من الحصبِ أنّهم يرمون في جهنّم كما ترمى الحصباء[١١]، وقد تكون صفة الاطباق مسوّغًا في هذا التعاقب إلّا أنّ الصادَ صوتٌ مهموسٌ رخوٌ، والطاء مجهور شديد[١٢].

وذكر الزجّاج(ت٣١١هـ) هذا التعاقب في القراءات فقال:"فمن قرأ حصَبُ فمعناها كل ما يرمى به في جهنم، ومن قال حطب فمعناه ما توقد به جهنم، كما قال عزَّ وجلَّ: {وَقُودُهَا النَّاسُ والحِجَارَةُ}"[١٣].

وقيل اتّقاد النارُ بالحجارةِ أشدّ من اتّقادها بالحطب؛ لأنّ هذه الحجارة من كبريت وهي أشدّ الأشياء حرّا إذا أُوقِد عليها، ولها سرعة الاتّقاد ونتن الرائحة وكثرة الدخان وشدّة الالتصاق بالأبدان، فيكون العذاب بها أشدّ، وقُرِن الناس بالحجارة؛ لأنّهم نحتوها واتّخذوها أربابًا من دون الله[١٤]، وقد يكون الّذي جعل المفسرين يذهبون إلى شرح معنى الحصب والحطب كون المتعارف عليه بأن النار توقد من الحطب، واستحالة إيقادها بالحجارة، هذا إن كانت الحجارة التي تُوقد بها النار نفسها التي نعرفها نحن، وقد يكون مسوّغًا لتعدّد القراءات، فحدث التعاقب في عين هذه اللفظة، وأنتج لنا تباينا في المعنى.

٣- التبادل الفونيميّ في لام الكلمة ومنه ما جاء في قوله تعالى: {قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ

يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي}(طه:٩٦). إذ روى السيد الحائري هذا التعاقب وقال في معناه: "قُرِئ (قُبضةً) بضمّ القاف وهي اسم للمقبوض من اسم المفعول من تسمية المفعول بالمصدر، كضرب الأمير، وقُرِئ (قبصة) بالصاد، والفرق في المعنى أنّ الضادّ بجميع الكفّ والصادّ المهملة بأطراف الأصابع"[١٥].

والقبضة والقبصة لغة:"قَالَ اللَّيْث: القبضُ بِجمع الكَفِّ على الشيءِ. وَقَالَ غَيره: القبضةُ: مَا أخذتَ بجُمْع كفِّكَ كُلّه، فَإِذا كَانَ بأصابعك فَهِيَ القَبْصَةُ بالصَّاد"[١٦].

وقد عرفت العربية التعاقب عند الأوائل من علمائها، إذ تحدّث الزجّاج(ت٣١١هـ) في تفسيره عن معنى القبضة والقبصة فقال:"فالقبضة بجملةِ الكفِ، والقبصة بأطراف الأصَابعِ. ويقرأ بالصاد والضاد"[١٧].

ويبدو ممّا تقدّم أنّ هذا التناوب نتج عنه تغييرٌ في دلالةِ لفظةِ (قبضة) عندما قُرِئت بالصاد، قد يكون التقارب في الدّلالة هو الّذي أدّى لهذا التناوب، فإنّ مخرج الضاد غير مخرج الصاد، وقد يكون العامل المشترك بينهما هو صفة الاطباق فقط، فالضادُ صوتٌ مجهورٌ شديدٌ، والصادُ مهموسٌ رخوٌ[١٨].

ويتبيّن أن صفة الجهر والشدّة التي اجتمعت في جميع حروف (قبضة) جعلت من معناها إغلاق جميع الكفّ والإمساك بهذه القوة والشدة، وأمّا القبصة بالأصابعِ فيدلُّ على عدمِ التشبثِ والرخاوةِ بالإمساكِ وهذا أثرُ صوت الصاد الرخوة في دلالة الكلمة، ويبدو أنّ قراءة (قبضة) بالضاد أقرب للصواب؛ لأنّ السامري قد رأى جبرائيل وقبض على أثره، أي: التراب الّذي داس عليه فرسه، وأهوال انشقاق البحر، ثم علا الماءُ فرعونَ وجيوشَهُ وأغرقهم، فكان السامري في حالةٍ من الخوفِ والتوتّرِ نتيجة الأهوالِ، فمن الاستحالة أنّ يقبض التراب بأطراف أصابعه.

ب- التبادل الفونيميّ في الصوائت القصيرة في اللفظ القرآنيّ:

إنّ للحركة دورًا كبيرًا في تحديد معنى الكلمة، سواء أكان على صعيدِ بِنيتِها التشكيليةِ أم على صعيدِ حالتِها الإعرابيّةِ، وكذا السكون الّذي من شأنِهِ تشكيلُ



ملامح الكلمةِ، وتسمية الحركات بهذه الأسماء مأخوذ من خصائصِها، ويدلّ على هذا ما قام به أبو الأسود الدؤلي عندما أراد تنقيط المصحف الشريف، إذ أخضعَ عمله للتجريبِ والتذوّقِ للحركات، اعتمادًا على وضع الشفاه من فتح وكسر وضمّ[١٩].

وقد حرص السيد الحائري على أن يُبيّنَ هذا المعنى الّذي تُحدثه تبادل الحركة بين الحرف الواحد في الكلمة.

١- التبادل الفونيمي بين الكسر والضمّ في اللفظ القرآني:

عقد ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) لهذا التبادل بين الضمّ والكسر باباً سمّاه(باب فِعْلة وفُعْلة) ذكر فيه أمثلة غزيرة لهذا التبادل، ومن ذلك: نِسْبة ونُسْبَة، وخُفْيَة و خِفْيَة ذِرْوةٌ وذُروَةٌ[٢٠].

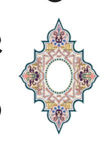
وذكر السيد الحائري هذا التبادل في تفسيره (للرجز) في قوله تعالى: {وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ} (المدثر:٥)، فقال:"والرجزُ بالكسرِ العذاب، وبالضمّ الصنم، والمرادُ اهجر ما يؤدّي إلى العذاب، أو جانب الفعل القبيح والخلق الذميم"[٢١]. ففرّق بينهما في الدّلالة، منبّهاً أيضاً على ما بينهما من معنى.

وذكر الفراء (ت٢٠٧هـ) في معانيه تعدّد قراءة لفظ الراء في الزجر فقال:"كسره عاصم والْأَعْمَش والحسن، ورفعه السلمي ومجاهد وأهل المدينة فقرأوا: وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ"[٢٢].

والرجز لغةً:"الرِجْزُ: القَذَرُ، مثل الرِجْسِ. وقرئ قوله تعالى: {والرِجْزَ فاهْجُرْ} بالكسر والضمّ. قال مجاهدٌ: هو الصنم. وأمَّا قوله تعالى: {رِجْزاً من السماء} فهو العذاب"[٢٣].

ومنه أيضًا كلمة (الذكر) في قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ}(البقرة:٤٠)، جاء في مقتنيات الدرر:"الذكرُ بضمّ الذال بمعنى الحفظ الّذي يضادّ النسيان، والذكر بكسرِ الذال، يقع على الذكر باللسان، أي: احفظوا بالجنان، واشكروا باللسان نعمتي"[٢٤].

وهناك أمثلةٌ أخرى في هذا النوع من التبادل الفونيميّ وردت في تفسير مقتنيات الدرر منها كلمة(الخطبة) في قوله تعالى: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ} (البقرة:٢٣٥)، وقد بيّن السيد مير علي الحائري الفرق في الدّلالة بين



كسر الخاء وضمّها فقال:"والخطبةُ بالكسرِ التماس النكاح وبالضمّ الكلام المشتمل على الوعظ، يقال: خطب المرأة أي خاطبها في أمر النكاح"[٢٥].

٢- التبادل الفونيمي بين الضمّ و الفتح في اللفظ القرآنيّ:

روى الفراء[٢٦]، وأبو عبيدة (ت٢٠٨هـ)[٢٧] في مجازه مثل هذا التبادل، ومنه ما جاء في تفسير مقتنيات الدرر في قوله تعالى: {ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ}(الحج: ٩)، فقُرِئت كلمة (ليضلّ) بضمّ الياء وفتحها وهذا التعاقب أدّى إلى تباين في المعنى، والّذي قال به السيد الحائري في تفسير:" {لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ} أي: ليضلّ الناس عن الحق. ومن قرأ (ليَضلّ) بفتح الياء أي: ليضلّ هو عن طريق الحق المؤدّي إلى التوحيد لله، أي: جدله من غير العلم والدليل صار سببا لضلالته عن توحيد الله"[٢٨].

ومعنى (يضلّ) لغة من "ضلَّ يضلُّ ضلالا والضلال ضد الهدى. وضل فِي الْأَمر ضلالا إِذا لم يهتد لَهُ"[٢٩].

وقد ذكر ابن عطية (ت٥٤٢هـ) هذا التعدّد في القراءة في كلمة يضلّ حيث قال: "وقرأ الجمهور (ليضلّ) بضمّ الياء، وقرأ مجاهد وأهل مكة بفتح الياء، وكذلك قرأ أبو عمرو"([٣٠]).

وقد أكّد الحنبلي (ت٩٢٧هـ) في فتح الرحمن في تفسير القرآن اختلاف الدّلالة بين القراءتين فقال: "لِيَضلَّ بفتح الياء على اللزوم، وقرأ الباقون: بالضمّ، أي: ليُضلّ هو الناسَ"[٣١].

ويبدو ممّا تقدّم أنّ معنى (يضلّ) هو ضد الهداية سواء كانت بضمّ الياء أم فتحها، إلاّ أن يضلّ بضمّ الياء، أي: أنّ الضلالة للشخص نفسه فقد وقعت عليه هذه الضلالة، بينما قراءة من يفتح الضاد تعني: بأنّ هو الّذي أوقع الناس بالضلالة بإضلاله لهم، فهذه المعاقبة بين الضمّ والفتح جعلت من وقع عليه الفعل هو من أوقع هذا العمل بغيره، أي: من مُضَلّ إلى مُضِلّ.

وهذا التعاقب بين الضمّ والفتح يَرِدُ كثيرا في العربية ومنه في قوله تعالى: {وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً} (النساء:١٢٥)، إذ فسّر الطوسي (ت٤٦٠هـ) لفظ (الخليل) بأنّه



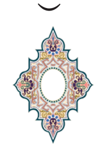
مشتقّ من الخُلّة، وهو:"بضمّ الخاء الصداقة، والخَلّة بفتح الخاء: الحاجة، واستعمل في الحاجة للاختلال الّذي يلحقُ الفقير فيما يَحتاج إليه، والخُلّة بمعنى الصداقة؛ فلأنّ كلّ واحد منهما يسدّ خلل صاحبه في المودّة والحاجة"[٣٢].

وقد ساق السيد مير الحائري الكثير من الأمثلة في هذا النوع منها كلمة (الخطوة) في قوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} (البقرة:١٦٨)، جاء في مقتنيات الدرر: "الخطرة بالفتح المرّة من نقل القدم وبالضمّ بعد ما بين قدمي الماشي، يقال: أتبع خطواته ووطئ على عقبه إذا اقتدى واستنّ بسنّته"[٣٣]، وكلمة (غرفة) في قوله تعالى: {فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ}(البقرة:٢٤٩)، فقال الحائري في معناها: "قرئ (غُرفة) بضمّ الغين الشيء القليل الّذي يحصل بالكفّ وبالفتح قرئ وهو الاغتراف مرّة واحدة ومثله (الأُكلة) و(الأَكلة) فإنّ الأكل بالضمّ، أي: الشيء القليل كاللقمة وأشباهها، ولكن الأكلة بالفتح، أي: مرة واحدة، يقال: فلان يأكل بالنهار أكلة واحدة يعني مرّة، والمعنى الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع"[٣٤].

٣- التبادل الفونيمي بين الكسر والفتح في اللفظ القرآني:

ذكر ابن جني بأنّ العرب تفرقُ بين المعنيين بتبادل الحركة في بِنيَةِ الكلمة، فهم يختارون صوت الحركة الأقوى للمعنى الأقوى، ومن ذلك قولهم في الشيء الحلو: حلَى في فمي، يحلَو، وحلِي في عيني[٣٥].

والفارق في الدّلالة بين ما كان حلوًا في المذاق وحلوًا في العين، هو تعاقب الحركة في عينِ الفعلِ بين الفتحةِ والكسرةِ، وقد حرص السيد الحائري على إظهار التباين في الدّلالة في مثل هذا التبادل، ومنه في قوله تعالى: {وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهَّ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ} (الحج:٣٤)، إذ أشار السيد الحائري إلى تعدّد القراءات في كلمة (منسكا) فقُرِئت بكسر السين مرة، وبفتحَها مرة أخرى، ولهذا التبادل في بنية الكلمة أثرٌ في اختلاف الدّلالة، فقولنا من (منسَكا) بالفتح فتعني: نسكًا وعبادةً، وأمّا قولنا: (منسِكا) فتعني:



الموضع[٣٦]،

و(نسكًا) في اللغة جاء في العين: "نسك: النُّسْكُ: العبادة. نَسَكَ يَنْسُكُ نَسْكاً فهو ناسِكٌ"[٣٧].

والمنسك في اللغة:"الموضع الذي فيه النسائك. والمنسك: النسك نفسه"[٣٨].

ومثل هذا التعاقب وارد في العربية ومنه ما ذكره ابن عطية في قراءة كلمة (عوج) فقال: "والعوج بكسر العين في الأمر والمعنى وبفتحها في الأشخاص"[٣٩].

وقد أشار السيد الحائري إلى العديد من هذه الأمثلة ومنها كلمة (العدل) في قوله تعالى: {وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ}(البقرة:٤٨)، فقال: "والعدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه، وبالكسر مثله من جنسه"[٤٠].

ومنه أيضا كلمة (المفرّ) في قوله تعالى: {يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ}(القيامة:١٠)، أي:"أين الفرار أين موضع الفرار"[٤١].

ونقل الحائري قول الزجاج:"المفرّ بفتح الفاء الفرار وبالكسر موضع الفرار"[٤٢]. وغيرها من الأمثلة[٤٣].

الخاتمة وأبرز النتائج

١- يتضح أنّ تبادل الحروف (الصوامت) والحركات القصيرة(الصوائت) في الكلمة الواحدة يؤدي إلى اختلاف في المعنى، وبدوره ينعكس على السياق بأكمله ممّا إلى توليد دلالات مختلفة، قد يترتّب عليها حكم شرعي يخالف القصد الّذي أراده الشارع المقدس.

٢- وممّا تقدّم يتضح أنّ السيد الحائري كان مدركا للأثر الصوتي وفاعليته في تحديد دلالة اللفظ، وهذا ما يؤكِّد قدرة السيد مير علي الحائري وما يتمتّع به من مخزون لغويّ ومعرفيّ؛ إذ كان يمتلك القدرة على التمييز بين دلالة لفظة وأخرى وإن اختلفت عنها بصامت أو صائت واحد فقط.



الهوامش:

١- العين: ٨/ ٤٥.

٢- المنجد: ١/ ١٣٨.

٣- ينظر: الإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث: ٤٣١-٤٣٢-٤٧٣.

٤- الخصائص: ٢/ ١٥٩ .

٥- المزهر: ١/ ٣٥٥.

٦- ينظر: الكتاب ٤/ ٤٣٣.

٧- ينظر: الخصائص ٢/ ١٤٨.

٨- مقاييس اللغة: ١/ ١٣.

٩- الفتح القدير: ٣/ ٤١٣ .

١٠- ينظر: مقتنيات الدر: ٧/ ٧٦

١١- ينظر: المصدر نفسه: ٧/ ٢٤٧.

١٢- ينظر: الكتاب: ٤/ ٤٣٤ - ٤٣٦ .

١٣- معاني القران: ٣/ ١٠٤.

١٤- ينظر : روح البيان: ١٠/ ٥٩.

١٥- مقتنيات الدرر: ٧/ ١٤٥ .

١٦- تهذيب اللغة: ٨/ ٢٧٢ .

١٧- معاني القران: ٣/ ٣٧٤ .

١٨- ينظر: الاصوات اللغوية: ٢١-٢٣-٢٥.

١٩- ينظر: مراتب النحويين:١٩.

٢٠- ينظر: اصلاح المنطق: ٩٠-٩١.

٢١- مقتنيات الدرر: ١١/ ٣٥٩.

٢٢- معاني القران : الفراء: ٣/ ٣٠٠ .

٢٣- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٣/ ٨٧٨.

٢٤- مقتنيات الدرر: ١/ ٢١٧.

٢٥- مقتنيات الدرر: ٢/ ١٠٨، وينظر: المصدر نفسه (فيحّل) ٧/ ١٣٠.

٢٦- ينظر: معاني القران: ٢/ ٢٢٢.

٢٧- ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ٥٣

٢٨- مقتنيات الدرر: ٧/ ٢٦٩.

٢٩- جمهرة اللغة: ١/ ١٤٧.

٣٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤/ ١٠٩.

٣١- فتح الرحمن في تفسير القرآن: ٤/ ٤٠٥.

٣٢- التبيان ٣/ ٣٤١ .

٣٣- مقتنيات الدرر ٢/ ٧.

٣٤- المصدر نفسه ٢/ ١٣١ .

٣٥- ينظر: ابن جني عالم العربية للدكتور حسام النعيمي: ٩٣.

٣٦- ينظر: مقتنيات الدرر: ٧/ ٢٩٣ .

٣٧- العين: ٥/ ٣١٤.

٣٨- المصدر نفسه: ٥/ ٣١٤ .

٣٩- المحرر الوجيز: ٤/ ٥٢٩ .

٤٠- مقتنيات الدرر: ١/ ٢٣٥.

٤١- المصدر نفسه: ١٢/ ٧.

٤٢- المصدر نفسه: ١٢/ ٧.

٤٣- المصدر نفسه ١٢/ ٢١.



المصادر والمراجع:

١- الإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث: أحمد بن سعيد قشاش، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة،١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م.

٢- ابن جني عالم العربية: حسام سعيد النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد، ١٩٩٠ م .

٣- إصلاح المنطق: أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن السكيت (ت٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٠م.

٤- الأصوات اللغوية: الدكتور ابراهيم أنيس، الطبعة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ١٩٥٧م.

٥- التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي الأمين وأحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية ومطبعة النعمان، النجف، ١٩٥٧ه ١٩٦٥م.

٦- تفسير مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر: للسيد مير علي الحائري(ت١٣٥٣ه)، تحقيق: السيد محمد وحيد الحائري، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ه. ٢٠١٢م.

٧- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: يعقوب بن عبد النبي، مراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع كل العرب بالقاهرة.

٨- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري (ت٣٢١هـ)، طبعة بالأوفسيت، دار صادر، بيروت.

٩- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار وآخرين، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

١٠- روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت١١٢٧هـ)، دار الفكر - بيروت.

١١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ،دار الكتاب العربي بمصر.

١٢- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد،١٩٨١م.





١٣- فتح الرحمن في تفسير القرآن: مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي(ت ٩٢٧هـ)، اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر(إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة - إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلاَمِيّةِ)، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.٢٠٠٩ م.

١٤- فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٤ ه.

١٥- الكتاب: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م .

١٦- مجاز القرآن: ابو عبيد معمر ابن المثنى التيمي (ت٢١٠هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٧٠م.

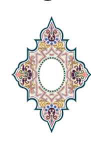
١٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي(ت٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٨- مراتب النحويين: أبو الطيب اللغوي(ت١٩٧٤ه)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة- مصر.

١٩- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ١٩٩٨م.

٢٠- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م .

٢١- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٦٦هـ.



الألفاظُ السياسية الدالّة على عدم الانسجام السياسي في شعر أحمد مطر

يوسف عبد الزهرة ياسين   أ.د جنان منصور كاظم

Political Expressions Indicating Political Inconsistency in Ahmed Matar's poetry: A study in the Light of the Theory of Semantic Field

Youssef Abdel-Zahr Yassin
Supervised by: Prof. Dr. Jinan Mansour Kadhum

ملخص البحث

الهدفُ من هذا البحث هو دراسة الألفاظ الدالة على عدم الانسجام السياسي في شعر أحمد مطر، التي ترتبط دلالتُها بمفهومٍ عامٍّ يجمعها حقلٌ دلاليٌّ واحدٌ، وترتيب الألفاظ التي تضمّنها الحقل بحسب كثرةِ تكرارها وورودها لا بحسب منهج الترتيب الألف بائي، وفي حين تتساوى لفظتان في احصائهما نتبّع المنهج الألف بائي، ومن ثمّ بيان العلاقات الدلالية داخل كلٍّ فيها إن وجدت، ومحاولة معرفة كيفية استعمال الشاعر للفظ السياسي بمدلول لغوي او سياسي معاصر. ومن ثم دراسة تلك الألفاظ دارسة لغوية وبيان الأصل اللغوي الذي تندرّج تحته كل لفظة.

Abstract

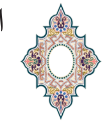
The aim of this research is to study the words on the political inconsistency in Ahmed Matar's poetry، whose significance is linked to a general concept that is combined by one semantic field and to arrange the words included in the field according to their frequency and occurrence، not according to the alphabetic order method. While two words are equal in their statistics، we follow the alphabetic approach، and then clarify the semantic relations within each field، if any، and try to know how the poet uses the political term with a contemporary linguistic or political connotation. Then I study of these words linguistically with a statement of the linguistic origin under which each word falls.

المقدّمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين وأتمّ التسليم على حبيبِهِ وصفيّه ونجيبه المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين أبي القاسم محمد وعلى آلِهِ الطيبين الطاهرين أمّا بعد...

تناولنا في هذا البحث أبرز الألفاظ السياسية الدّالة على عدم الانسجام السياسي في شعر أحمد مَطَر، وكان الهدف من هذا البحث هو دراسة هذه الألفاظ التي ترتبط دلالتُها بمفهومٍ عامٍّ يجمعها حقلٌ دلاليٌّ واحدٌ.

فقد حَظيتِ الدراساتُ الدَّلاليّة باهتمامِ العلماءِ والدارسينَ مُنذ القدم، وظهرت نظريات دلالية حديثة في دراسة الألفاظ، ومن هذهِ النظريات نظريّة الحقول الدَّلاليّة وهي أساس دراستِنا، وتُعدُّ هذه النظريّة هي الأفضل والتي تَسَعُ دراسة الألفاظ والوقوفِ على معانيها ودلالاتها على وَفْقِ طريقةٍ انسيابيةٍ تَسَعُ لأكثر عددٍ من الألفاظ.



وقد أفدت من مجموعة مِنَ المصادر والمراجع القديم منها والحديث وهي متعدّدة ومتنوّعة، في صدارتها كتب اللغة والمعاجم التي تمثّل عماد البحث، بدءاً من(تهذيب اللغة) لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، و(مقاييس اللغة) لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، و(لسان العرب) لابن منظور (ت٧١١هـ)، ومن المعاجم الحديثة (معجم ألفاظ القرآن الكريم) لمجمع اللغة العربية، و(معجم اللغة العربية المعاصرة) لأحمد مختار عمر، فضلاً عن القواميس السياسيّة كالموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسيّة للدكتور أسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، وموسوعة السياسة: الدكتور عبد الوهاب الكيالي. وختمتُ البحث بمجموعة من النتائج لخّصتُ فيها أهمّها، ثم أتبعتها بقائمة المصادر والمراجع. نسأل الله أنْ يُلهمنا الرشد والصلاح والعلم والعمل، وأنْ يجنّبنا من الخلل والزلل، والله من وراء القصد، إنَّهُ نعم المولى ونعم النصير.

١- المخبر

((خبر: أخْبَرْتُه وخَبَّرْتُه، والخَبَرُ: النَّبَأُ، ويُجْمَعُ على أخبار. والخبيرُ: العالِمُ بالأمر. والخُبْرُ: مَخْبَرةُ الإنسان إذا خُبِرَ))[1]. وجاء في تهذيب اللغة ((خبر: الْخَبَرُ مَا أَتَاك من نبأ عَمَّنْ

تَسْتَخْبِر. تقولُ: أَخْبَرْتُهُ وَخَبَّرْتُهُ))[٢].

وفي قوله تعالى: ((إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ))[٣]. لم ترد لفظة (مخبر) في القرآن الكريم بهذه الصيغة[٤]. ثم تطوّرت دلالات هذه اللفظة لتدلّ على الشخص المكلّف من الدولة لجمع المعلومات.

وفي الاصطلاح فكلمة (المخبر) هو: ((مُخْبِر، شخص تعيِّنه محكمة وتكلِّفه بالكشف عن بعض الوقائع وإبداء ملاحظاته في تقرير تستند إليه في حكمها من يقوم بجمع المعلومات أو الأخبار لغرض معيّن))[٥].

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (مخبر) بدلالات مختلفة جاء منها ليدلّ على: الدولة البوليسية التي تتحكّم فيها أجهزة الأمن والمخابرات، ويستمرّ الشاعر بتكرار هذه اللفظة خمس عشرة مرة، وقد يكون سبب تكرار الشاعر لهذا الاسم لما له من رهبة في نفس الشاعر تولدّت نتيجة تجاربه العديدة مع هذه الشخصية التي يشعر بوجودها لمراقبة تحركاته وأعماله أين ما ذهب، وكذلك ليدلّ على ملازمة المخبر حياته اليومية كلهاّ والانزعاج والضيق الذي لا متنفّس له سوى الشكوى، فيقول في قصيدة "الواحد في الكل"[٦].

مُخبرٌ يسكنُ جنبي

مُخبرٌ يلهو بجيبي

مُخبرٌ يفحصُ عقلي

مُخبرٌ ينبشُ قلبي.....

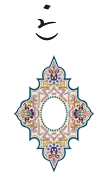
وجاءت ايضاً هذه اللفظة لتدلّ على المطاردة و المراقبة في كل مكان وزمان للجماهير الغافلة المستسلمة، حيث يرمز الشاعر لدائرة الساعة دولة حاكمها يدور على الجماهير المتمثّلة بالأرقام بالعصا، و يجعل الشاعر العقربين مخبرين يطاردانه في كل مكان وزمان كما هو في قصيدة " الساعة"[٧]:

دائرةٌ ضيقةٌ

وهاربٌ مُدانْ

أمامَهُ و خلفهُ يركضُ مُخبرانْ.

وقد ذكر الشاعر هذه اللفظة ليدلّ على السخرية من الحكومات العربية التي جعلت شعوبها مراقبة في كل مكان وزمان، حيث يصوّر الشاعر المخبر أمامه أينما سار، و يسكن في القبلة وصورته تطلع في الحلم،





كما هو في قصيدة " قبلة بوليسية"(٨):

فحيثُ سرتُ مخبرٌ

يُلقي عليَّ ظِلهْ

يلصق بي كل النملةْ..

حتى إذا قَبلتُ - يوماً - زوجتي

أشعُرُ أنَّ الدّولهْ

قد وضعتْ لي مُخبراً في القُبلهْ.

وجاءت هذه اللفظة لتدلّ على أن أصحاب الكهف قد لجأوا إليه هربا من ظلم الحاكم، لكنّ أصحاب الكهف في هذا العصر يعيشون في عصر الرصد وأجهزة الاستخبارات التي تسمع صوت النملة وترصد وعي الغفلة، لذا فإنهم يُعتقلون ويُسامون صنوف العذاب، كما هو في قصيدة "بلاد ما بين النحرين"(٩):

ولما أوى الفِتْيةُ المؤمنون

إلى كهفِهم

كان في الكهفِ من قَبْلهمْ مُخبرونْ!

ظننتُمْ إذن، أنَّنا غافلونْ؟

وقد استعمل الشاعر الوحدة المعجمية للدلالة على المفارقة الهزلية من الأمن الذي يوفره الحكام لأبناء الوطن، إلاّ أن ألفاظها لا تمت إلى الواقع بصلة، فأمير المؤمنين الذي أتخم البلاد بالأمن هي دلالة كثرة المخبرين الذين يرصدون حركة أبناء الوطن مقيّدين بذلك حريتهم ومكبّلين آمالهم وطموحاتهم، ممّا يدلّ على بثّ الخوف والرعب في نفوس المواطنين، فيقول في قصيدة "علامّات على الطريق"(١٠):

حفظَ اللهُ أميرَ المؤمنين

فلقد أتخمَ بالأمن بلادِ المسلمينْ.

أيُّها الناسُ اطمئنّوا

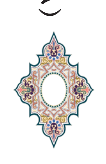
هذه أبوابُكم محروسةٌ في كلِّ حين

فدخلوها بسلامٍ.. آمنين!

٢- إرهاب

((رهب: رَهِبْتُ الشَّيءَ أَرْهَبُهُ رَهَباً ورَهْبةً، أي: خفته. وأَرْهَبْت فلانا. والرَّهْبانِيّةُ: مصدرُ الرّاهب، والتَّرَهُبُ: التَّعَبُّدُ في صَوْمَعةٍ، والجميع: الرَّهبان))(١١). وقوله تعالى: ((كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ))(١٢). ومن حكم الإمّام علي عليه السلام: ((وإنَّ قوماً عَبَدُوا الله رَهْبَةً فتلك عِبادةُ العبيد))(١٣).

أمّا في الاصطلاح السياسي فإن



الإرهاب يعني: ((العنف السياسي ضد المواطنين العزّل من قبل جماعات ثانوية لإثارة الرعب بين المواطنين، أو أنه منهج فعل إجرامي يرمي الفاعل من خلاله إلى فرض سيطرته بالرهبة على المجتمع أو الدولة من أجل المحافظة على علاقات اجتماعية أو عامة أو من أجل تغييرها أو تدميرها))[١٤].

وفي شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (الإرهاب) بدلالات مختلفة، منها ما يدلّ على: أن الحرية في البلاد العربية تسمّى (إرهاباً)، وهذا يدلّ على موت الحرية في مفهوم الأنظمة العربية التي تضطهد المواطنين وتقمع الحريات، فيقول في قصيدة "دمعة على جثمان الحرية"[١٥]:

لقد شيعتُ فاتنةً

تُسمى في بلاد العُربِ إرهاباً

وطعناً في القوانين الإلهيهْ.

ومنها ما يدلّ على أن الشاعر يعجز عن كشف الأساليب القمعية وكبت الحريات من قبل الأنظمة العربية من خلال الصورة المتعدّدة للأكاذيب، ويأمل أن لا يصدّقه أحد، لكنها توحي بأنها حقائق تنبض بكل حرف من حروف القصيدة بتكذيب هذه الاعترافات؛ لأنها جاءت تحت الضغط و التهديد والإرهاب، فيقول في قصيدة " اعترافات كذاب"[١٦]:

بملءِ رغبتي أنا

ودونَما إرهابْ

أعترفُ الآن لكم بأنني كذابْ !

وقفتُ طولَ الأشهُر المنصَرِمهْ

أخدَعُكمْ بالجُملِ المُنمنَمهْ...

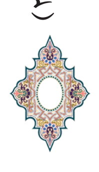
وجاءت لتدلّ على أن الشاعر يُحمّل الحكام المسؤولية، مستخدماً التناصّ مع الحديث الشريف كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته، فالحكام يتحمّلون المسؤولية التاريخية والدينية ممّا يحصل في البلاد العربية من التفريط في حقوق الرعية والإرهاب والكبت واضطهاد الناس، كما هو في قصيدة "القضية"[١٧]:

كُلُّهمْ راعٍ ومسؤولٌ

عن التفريطِ في حقِّ الرعيّهْ!

وعن الإرهابِ و الكبتِ.

وقد وردت الوحدة المعجمية(الارهاب) لتدلّ على التصريحات القائمة على الإدعاء والزيف والتهم المختلفة



التي يوجّهها الحكام للأصوليين وما خلّفوه من إرهاب ومن مآس للامة، فالشاعر أراد الكشف عن مكنون الحكام وحقيقتهم، فهم يبحثون عن وسيلة يخلو بها مسؤولياتهم عن الإرهاب والنكبات وما آلت إليه شؤون الناس، محاولين صرف الأنظار عن عجزهم في مواجهة التحديات، كما هو في قصيدة "الغزاة"[١٨]:

الأصُوليونَ قومٌ لا يحبونَ المحبهْ

ملأوا الاوطانَ بالإرهابِ

حتى امتلأَ الإرهابُ رهبهْ!

٣- انقلاب

جاء في معجم مقاييس اللغة:((قَلَبَ: الْقَافُ وَاللَّامُ وَالْبَاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى خَالِصِ شَيْءٍ وَشَرِيفِهِ، وَالْآخَرُ عَلَى رَدِّ شَيْءٍ مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ))[١٩]. ((قَلَبْتُهُ قَلْبًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ حَوَّلْتُهُ عَنْ وَجْهِهِ وَكَلَامٌ مَقْلُوبٌ مَصْرُوفٌ عَنْ وَجْهِهِ وَقَلَبْتُ الرِّدَاءَ حَوَّلْتُهُ وَجَعَلْتُ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَقَلَبْتُ الشَّيْءَ لِلِابْتِيَاعِ قَلْبًا أَيْضًا تَصَفَّحْتُهُ فَرَأَيْتُ دَاخِلَهُ وَبَاطِنَهُ وَقَلَبْتُ الْأَمْرَ ظَهْرًا لِبَطْنٍ اخْتَبَرْتُهُ))[٢٠]. وَرَجُلٌ قُلَّبٌ: يَتَقَلَّبُ كَيفَ شاءَ. وتَقَلَّبَ ظَهْرًا لبطْنٍ، وجَنْباً لجَنْبٍ: تَحَوَّل. وقولُهم: هُوَ حُوَّلٌ قُلَّبٌ أَي مُحتالٌ، بَصِيرٌ بتَقْليبِ الأُمور[٢١].

وقوله تعالى: ((وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ))[٢٢]. ومن خطب الإمّام علي عليه السلام: ((وأقِلُّوا العُرْجة على الدنيا، وانقلبوا بصالح ما بحضرتكم من الزاد))[٢٣].

أمّا في الاصطلاح السياسي ف(الانقلابُ) يعني: ((إِستيلاء العسكري على الحكومة الشرعية من خلال القوة المسلحة وتغيير نظام الحكم بالقوة دون الرجوع للناخبين(بالأسلوب العسكري) والسلطة هنا هي الحكومة، وأمّا ما يطيح بالدولة فيسمّى الثوار))[٢٤].

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (الانقلاب) بصيغ ودلالات مختلفة منها: أن الشاعر يلجأ إلى كثرة الاحتمالات وتعدّد الأوضاع في شأن أولئك الموتى القادمين من الأرض إلى السماء وكل يحمل مأساة يتفرّد بها عن الآخرين، ليدلّ هذا التعدّد بعمق المأساة التي يعيشها الإنسان على هذه الأرض، كما هو في قصيدة " بوابة



المغادرين"[٢٥]:

أنا من تلك الكرهْ

... في انقلابٍ عسكريِّ

أنا من تلكَ..

اجتياحٌ أجنبيٌّ

أنا من...

أعمالُ عنفٍ في كراتشي..أنا..

وقد رسم الشاعر صورة عمادها السخرية والتهكّم من مستوى الحرية عند الشعوب بعد أن يطلب منه بعدم استخدام السكاكين وسفافيد الكباب في الطبخ، فهي أسلحة محرّمة عند الأنظمة وربما يتهمونك بإعداد انقلاب لا بإعداد الطعام، كما هو في قصيدة "الوصايا"[٢٦]:

لكَ في المطبخِ آلاتٌ تثيرُ الارتيابْ...

لا تنسَ السكاكين و أعوادَ الثقابْ، و سفافيدَ الكبابْ

عندكَ هذي الأسلحهْ ؟!

هل تُرى تقنعهمْ

أنكَ مشغولٌ بإعدادِ طبيخٍ

لا بإعدادِ انقلابْ؟!

ومنها جاءت ليصوّر الشاعر ساعة الرمل أي الشعب بأنها لا تحبّ الاستلاب والأخذ بالقهر والقوة، وعندما يحسب الحاكم أنه أفرغ روحها تستعيد هذه الساعة روحها بالانقلاب، حيث يرمز للحكام والسلاطين بالوقت، فإنه لا يمكن إفراغ روح الشعب وأخذها بالاستلاب وإن أخذت فإنها تعود إذا ما انقلب الشعب واتحدّ ضد الظلم، فيقول في قصيدة "درس"[٢٧]:

ساعةُ الرملِ بلادٌ

لا تُحبُّ الاستلابْ

كلَّما أفرغها الوقتُ من الروحِ

استعادتْ روحَها

...بالانقلابْ !

٤- عميل

((عَمِلَ: الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، وعَمِلَ يَعْمَلُ عَمَلًا، فَهُوَ عَامِلٌ ; وَاعْتَمَلَ الرَّجُلُ، إِذَا عَمِلَ بِنَفْسِهِ، وَالْعِمَالَةُ: أَجْرُ مَا عُمِلَ، وَالرَّجُلُ يَعْتَمِلُ لِنَفْسِهِ، وَيَعْمَلُ لِقَوْمٍ، وَيَسْتَعْمِلُ غَيْرَهُ))[٢٨]. والعَمَل: المِهْنة والفِعْل، وَالْجَمْعُ أَعْمال، عَمِلَ عَمَلًا، وأَعْمَلَه غَيرُهُ واسْتَعْمَلَه، واعْتَمَلَ الرجلُ: عَمِلَ بنَفْسِهِ، واسْتَعْمَلَ فُلَانٌ غيرَه إِذا سَأَله أَن يَعْمَل لَهُ، واسْتَعْمَلَه: طَلَب إِليه العَمَل. واعْتَمَلَ: اضْطَرَبَ فِي



العَمَل. واسْتُعْمِلَ فُلَانٌ إذا وَلِيَ عَمَلًا مِنْ أَعْمالِ السُّلْطَانِ[٢٩]. ولم ترد لفظة (عميل) في القرآن الكريم[٣٠]. ثم تطورت دلالة هذه اللفظة وأصبحت تُطلق على كل شخص يعمل لصالح دولة أجنبية و غالبا ما يوصف بالخيانة.

أمّا في الاصطلاح فتعني لفظة عميل: ((جاسوس يعمل لصالح دولة أجنبيَّة))[٣١].

وفي شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (عميل) بصيغ ودلالات مختلفة منها: جاءت هذه اللفظة لتدلّ على أن الشاعر يصوّر الواقع الذي تعيشه الشعوب العربية في بلدانهم، فهم مراقبون ومعتقلون من قبل الأنظمة العربية التي تلقي التهم عليهم، فكل من يريد أن يمارس الحرية فهو إمّا عميل أو جاسوس أو متآمر، كما هو في قصيدة "قف و رتل سورة النسف على رأس الوثن"[٣٢]:

كل أصحابك رهن الاعتقال

فالذي نام بمأواك أجير متآمر

ورفيق الدرب جاسوس.. عميل للدوائر

وذكر الشاعر هذه اللفظة لتدلّ على أن الحكام هم سبب البلاء و التخلّف الذي تعيشه الأمة في مختلف الجوانب الحياتية، وهو يشير إلى دورهم المشبوه في التواطيء مع الاستعمار، مبينا صورة الحكام العملاء المتخاذلين الذين يعجزون عن ردّ العدوان وصدّ الطغاة، فهم عملاء جاء بهم المحتلّ من أجل الحفاظ على مصالحه، كما هو في قصيدة "ما أصعب الكلام"[٣٣]:

عشرون عاماً و النظام هو النظام

مع اختلاف اللون و الأسماء

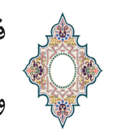
تمضي به و تعيده دبابة

تستبدل العملاء بالعملاء

سرقوا حليب صغارنا من أجل من

كي يستعيدوا موطن الإسراء؟

وأحيانا يستخدم الشاعر بعض الأساليب البلاغية كالجناس الناقص بين الكلمات (الخنادق والبنادق والفنادق)، التي تختلف في الحرف الأول منها، للدلالة على شعارات النضال الحقيقي والمزيف وما أسهل أن ترفع الشعارات لكن ما أكثر أن تخالف الحقائق، فحرف واحد يميّز المناضل الحقيقي من المناضل العميل الخائن، فيقول في قصيدة "ما أصعب الكلام"[٣٤]:



الهاربين من الخنادق و البنادق...
للفنادق في حمى العملاء

٥- جدال

((جدل: رجل جَدِلٌ مِجدالٌ أي خصمٌ مخصام، والفعل جادل يجادل مُجادَلةً. وجَدَلتُه جدلاً، مجزومٌ، فانجدل صريعاً، وأكثر ما يقال: جدلته تجديلا أي صرعته، ويقال للذَّكَرِ العَرِدِ: أنه لجدرٌ جَدِلٌ))[٣٥]. ورد في تهذيب اللغة: ((إِنَّه لَجَدِلٌ إِذا كَانَ شَدِيد الْخِصَام، وَإِنَّهُ لَمِجْدَلٌ، وَقد جادل فلَانا جِدالاً ومجادلة، سمِّيت الدروع جَدْلَاءَ ومَجْدُولَةً لإحكام حَلَقِها كَمَا يُقَال: حَبْلٌ مجدول: مفتول، ودجُدِلَتْ جَدْلاً أَي أُحكمَت إحكاما))[٣٦]. وفي التنزيل قوله تعالى: ((الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ))[٣٧]. وفي الحديث:((مَا أوتِيَ قَوْم الجَدَل إِلَّا ضَلُّوا)).الجَدَل: مُقابَلة الحُجَّة بالحجَّة. والمُجَادَلَة: المُناظَرةُ والمخاصَمة. وَالْمُرَادُ بِهِ فِي الحَدِيث الْجَدَلُ عَلَى الْبَاطِلِ، وطَلَبُ المغالَبة بِهِ[٣٨].

وفي الاصطلاح فالجدال يعني: ((مناقشة تتميز عن آراء متضادّة، والجدال: شدة الخصومة بالباطل، وتجادل المجتمعون تخاصموا وناقش بعضهم بعضا، و مجادلة حزبية))[٣٩].

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (الجدال) بدلالات مختلفة، منها ما يدلّ على:

السخرية والتحقير من الواقع الذي تعيشه الشعوب العربية التي تنشغل بالجدال في أمور تافهة وترهات الأحداث التي لا قيمة لها، إذ لا تبالي بقيمة الرأس الحقيقي، ممّا يدلّ على أن هذه الشعوب يعمّها التخلّف والانشقاقات، وأنها أمة لا أمل لها في النهوض وتحمّل مسؤولياتها تجاه قضايا الأمة، قال في قصيدة " أقزام طوال"[٤٠]:

أيُّها الناسُ قِفا نضحكْ
على هذا المالْ
رأسُنا ضاعَ فلم نحزنْ
ولكنّا غرقنا في الجدالْ
عند فقدان النِعالْ!

وردت هذه اللفظة لتدلّ على الهيمنة الأمريكية وسيطرتها على بلاده، بحيث إنه كلما يريد فعله طلب رخصة أمريكا، ساخرا هازئا في طلب الإذن بجدال مع المستعمر



لإقامة حفلة استقلال بلاده، فيقول في قصيدة " فروض المناسبة"[٤١]:

استأذنا من أمريكا....

بعد جدال طال و طال

و امتدَّ ثلاثة أجيال...

أعطونا الإذن بمثقالْ

الحمد لَهُ..

وقد وردت هذه اللفظة لتدلّ على أن الشاعر يصوّر علاقة الأنظمة العربية بشعوبها، ومدى القمع والاضطهاد الذي تتعرّض له هذه الشعوب، فلا يحقّ لأحد أن يعترض أو يمتعض من الواقع المرير الذي يعيشونه، وإذا ما وقع جدال أو خلاف بينهما فالنتيجة واضحة ومحسومة هي الأسر والاعتقال، فيقول في قصيدة "تفاهم"[٤٢]:

علاقتي بحاكمي ليس لها نظير...

لو وقع خلاف فيما بيننا

نحسمه في جدلٍ قصير

أنا أقولُ كلمةً وهو يقولُ كلمةً

و إنه من بعد أن يقولها يسيرْ

و إنَّني من بعد أن أقولها أسيرْ!

٦- حصار

((الحِصَارُ: الْموضع الَّذِي يُحْصَر فِيهِ الْإِنْسَان، تَقول: حَصَرُوه حَصْراً، وحاصَرُوه وَكَذَلِكَ قَالَ رؤبة: مِدْحَة مَحْصورٍ تَشَكَّى الحَصْرا قَالَ: يَعْنِي بالمحصور: الْمَحْبُوس، قَالَ: والإحْصَارُ: أَن يُحْصَر الحاجُّ عَن بُلُوغ المَنَاسِكِ بِمَرَض أَو نَحوه. قَالَ: والحَصور: الَّذِي لَا أرَبَ لَهُ فِي النِّسَاء: والحَصورُ كالهَيُوب: الْمُحْجِمُ عَن الشَّيْء))[٤٣]. ورد في معجم العين: ((حَصِرَ حَصَراً: أي عَيَّ فلم يَقْدِر على الكلام. وحصر صدر المرء: أي ضاق عن أمرٍ حَصَراً. والحُصْرُ: اعتِقالُ البَطْن حُصِرَ، وبه حُصْرٌ، وهو مَحْصُور. والحِصار: مَوضع يُحْصَر فيه المَرءُ، حَصَروه حَصْراً، وحاصَرُوه))[٤٤]. وَمِنْه قَولُه تَعَالَى: ((عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا))[٤٥].

وفي الاصطلاح الحديث فالحصار: ((يراد به التّضييق اقتصاديًّا على بلد من البلدان بمختلف الوسائل ومنع وصول المُؤَن والذّخائر، وقطع وسائل الحياة والاتِّصالات عنها؛ وذلك لدفع أهلها إلى الاستسلام))[٤٦].

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (الحصار) بدلالات مختلفة، منها ما

يدلّ على: على السخرية من واقع مرير تفرضه الأنظمة العربية على الشعوب العربية، فتنشر الخراب في البلاد وتفرض الحصار على الكلمة، ممّا يدلّ على الرقابة على حرية الكلمة وتكميم الأفواه وتجهيل المجتمع، لما للكلمة من دور في كشف مفاسد الحكام، فيقول في قصيدة "اعترافات كذاب"[٤٧]

فتنشر الخراب

وتجعلُ الأنامَ كالدوابْ

وتضربُ الحصارَ حول الكلمهْ.

واستعمل الشاعر هذه اللفظة لتدلّ على الحصار المفروض على الشاعر أحمد مطر، حيث يبيّن أن الحاكم العربي هو جوهر مأساته التي لا تدعه يعيش منعّما بشبابه، منشغلا بعواطفه الخاصة كباقي البشر، فالشاعر يقول إنني أعرف الحب لكن ما تمرّ به الشعوب العربية من اضطهاد وظلم وقمع ألزمه الأشعار السياسية وفرض حصار حول أشعار الحب، كما هو في قصيدة "أعرف الحب و لكن"[٤٨]:

آه لو لم يزرعوا الدَّمعَ

جواسيس على عيني بعيني

ويُقيموا حاجزاً بيني و بيني

آه لو لم يُطبقوا حولي الحصارا..

٧- المؤامرة

ورد في لسان العرب: ((وَيُقَالُ ائْتَمَرْتُ فُلَانًا فِي ذَلِكَ الأَمر، وائْتَمَرَ القومُ إِذا تَشَاوَرُوا، ائْتَمَرُوا بِهِ إِذا هَمُّوا بِهِ وَتَشَاوَرُوا فِيهِ. والائْتِمارُ والاسْتِئْمارُ: المشاوَرَةُ، وَكَذَلِكَ التَّآمُرُ، عَلَى وَزْنِ التَّفاعُل. والمُؤْتَمِرُ: المُسْتَبِدُّ برأْيه، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي يَسْبِقُ إِلى الْقَوْلِ))[٤٩].

وفي القرآن الكريم:((وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ))[٥٠]. أي: يتشاورون فِي قَتلك، وَقيل: يَأْمر بَعضهم بَعْضًا بقتلك[٥١]. وفي الحديث: ((آمِرُوا النِّسَاءَ فِي أَنْفُسِهِنَّ)) أَيْ: شاوِرُوهنّ فِي تَزْوِيجهنّ[٥٢].

أمّا في المفهوم السياسي الحديث فالمؤامرة هي: ((خطة سياسية يتمّ التخطيط لها في الخفاء والعمل على تنفيذها بوسائل غير مشروعة و هي إحدى الآليات التي يتمّ غالبا استخدامها في الدول التي تحكمها دول استبدادية سواء من قبل السلطة أم من قبل المعارضة ممّا يؤدّي إلى أن تسلك السياسة طريق المؤامرات لتحقيق أهدافها و



مراميها))[٥٣]. وهذا يعني أن لفظة (مؤامرة) انتقلت من معنى المشاورة إلى معنى دلالي آخر هو الغدر والمكيدة والخيانة.

وفي شعر أحمد مطر فقد لفظة (مؤامرة) بدلالات مختلفة، منها ما يدلّ على: أن الشاعر يرمز لحكام العرب الذين يحترفون في تلميع السيف وتنميق الكلام، لكنهم لا يفعلون غير ذلك في مواجهة مؤامرات العدو الذي احتلّ الوطن واغتصب الأرض، ساخرا من الضعف والتخاذل والعمالة في مواجهة المحتلّ، فيقول في قصيدة "عباس يستخدم تكتيكا جديدا"[٥٤]:

وصوتُ (عباسٍ) يدوي خلفهُ

فلتسقطِ المؤامرهْ

فلتسقط المؤامرهْ... فلتسقطِ المؤامرهْ

عباسُ والخنجر ما حاجتهُ؟!

للمعضلاتِ القاهرهْ.

وجاءت هذه الوحدة المعجمية لتدلّ على طبيعة القمع الفكري الذي تعيشه الشعوب العربية في بلدانهم، حيث يُدان الإنسان لأتفه الأشياء ولأدنى شبهة، فالحاكم إنسان موسوس يظنّ كل صيحة عليه وكل شتيمة، ممّا يدلّ على محاربة الحكام للطبقة المثقفة لما لها من دور في كشف المفسدين أمّام شعوبهم، كما هو في قصيدة "مبادئ الكتابة العربية"[٥٥]:

اكتب كما تشاء... كتابة بيضاء

ليس لها علاقةٌ بهذه الدنيا و لا بالآخرة

فكل إبداعٍ لدينا: بدعةٌ

وكل مظهر لنا: مظاهرةْ

وكل أمر عندنا: مؤامرةْ!

٨- تَبَعَيةٌ

((تبع: التّابع: التالي، ومنه التتبّعُ والمتابعة، والإتّباع، يتبعَه: يتلوه. تَبِعَه يَتْبَعُهُ تَبعاً. والتَّتَبُّعُ: فعلك شيئاً بعد شيء. تقول: تتبّعتُ علمه، أي: اتّبعت آثاره، وأَتْبَعَ فلانٌ فلاناً إذا تَبِعَه يُريد شرّا))[٥٦] ((والتابعُ: التَّالي، وَالْجَمْعُ تُبَّعٌ وتُبَّاعٌ وتبَعة. والتَّبَعُ: اسْمٌ لِلْجَمْعِ وَنَظِيرُهُ خادِمٌ وخَدَم وطالبٌ وطلَبٌ، والتِّباعُ: الوِلاءُ. يُقَالُ: تابعَ فُلَانٌ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إذا والَى بَيْنَهُمَا فَفَعَلَ هَذَا عَلَى إِثْر هَذَا بِلَا مُهلة بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ رَمَيْتُهُ فأَصبته بِثَلَاثَةِ أَسهم تِباعاً أَي وِلاء. وتَتابَعَتِ الأَشياءُ: تَبعَ بعضُها بَعْضًا. وتابعه عَلَى الأَمر: أَسْعدَه عَلَيْهِ))[٥٧]. و في التنزيل: ((وَلَوْلَا



فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا))[٥٨].

أمّا في الاصطلاح السياسي فالتبعية تعني: ((مصطلح يقصد به أن تكون دولة تابعة لدولة أو دول أخرى بسبب اعتمادها التجاري عليها ممّا يؤثّر على اتجاهاتها الاقتصادية و السياسية، أي الاعتماد على الخارج سواء في التجارة أو التصدير ممّا يفرض على الدولة علاقات غير متكافئة))[٥٩].

وفي شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (التبعية) بصيغ ودلالات مختلفة، منها ما يدلّ على: أن الشاعر يتكلم عن التدخّل الأمريكي في البلاد العربية، والغزو الثقافي الذي شنّه على العرب وأخذ هويتهم العربية، فالشاعر يدعو الله سبحانه و تعالى أن يمنحه جنسية أمريكية لكي يحيى كريماً في بلاده العربية؛ لأن العرب ليسوا كراما في بلادهم بسبب العملاء و التابعين للأجنبي، فيقول في قصيدة "شؤون داخلية"[٦٠]:

و بجاه التبعية

اعطنا يا ربُّ جنسية أمريكية

لكي نحيا كرامّا

في البلاد العربية.

وقد وردت هذه اللفظة لتدلّ على تحريض الشاعر الشعوب العربية على الوقوف بوجه الحكام والعملاء التابعين للأجنبي الذي اضطهد الشعوب وقمع الحريات، فمعنى الراية سيتغير ويصبح أطهر بعد أن تصبح سارية الراية مشنقة يتدلّى منها جثمان رموز التبعية، والشاعر يعلن التحريض ضد اليأس والأمل القوي في التغيير ونسف الواقع المظلم، فيقول في قصيدة "الراية"[٦١]:

معنى الراية في ذهني يتغيَّر

يُصبح أطهر

فأرى سارية الراية و الراية

في كل سماء عربية

مشنقةً

يتدلّى منها جثمان رموز التبعيةْ!

٩- تطرّف

((طَرَفَ الْبَصَرُ طَرْفًا، تَحَرَّكَ وَطَرْفُ الْعَيْنِ نَظَرُهَا وَيُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَغَيْرِهِ لِأَنَّهُ مَصْدَرٌ وَطَرَفْتُ عَيْنَهُ طَرْفًا أَصَبْتُهَا بِشَيْءٍ فَهِيَ مَطْرُوفَةٌ وَطَرَفْتُ الْبَصَرَ عَنْهُ صَرَفْتُهُ وَالطَّرَفُ النَّاحِيَةُ وَالْجَمْعُ أَطْرَافٌ))[٦٢]. وَرَجُلٌ طِرفٌ ومُتَطَرِّفٌ



ومُسْتَطْرِفٌ: لَا يَثْبُتُ عَلَى أَمْرٍ، يُقَالُ طَرَفْتُ فُلَانًا أَطْرِفُه إِذَا صَرَفْتَه عَنْ شَيْءٍ، وطَرَفَه عَنْهُ أَي صَرفه وَرَدَّهُ؛ وَرَجُلٌ طَرِفٌ وامرأَة طَرِفَةٌ إِذَا كَانَا لَا يَثْبُتَانِ عَلَى عَهْدٍ، وكلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِبُّ أَن يَسْتَطْرِفَ آخَرَ غَيْرَ صَاحِبِهِ ويَطَّرِفَ غَيْرَ مَا فِي يَدِهِ أَي يَسْتَحْدِثَ(٦٣). ولم ترد لفظة (التطرّف) في القرآن الكريم(٦٤). ثم انتقلت دلالات هذه اللفظة من حدِّ الشيءِ و طَرَفَه إلى معنى دلالي آخر وهو الغلوّ في عقيدة أو مذهب أو فكرة.

أمّا في الاصطلاح السياسي الحديث فتعني الكلمة: ((المغالاة السياسية أو الدينية أو المذهبية أو الفكرية، وهو أسلوب خطِر مدمِّر للفرد أو الجماعة " تبذل بعض الدول جهودًا مضنية للقضاء على التطرُّف الإرهابي(٦٥).

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (التطرّف)بدلالات مختلفة، منها ما يدلّ على: أن الشاعر يصوّر الواقع العربي والمراقبة الشديدة من قبل الحكام لدور العبادة و(القرآن الكريم)، حيث يصوّر حالة القبض على الله (تبارك وتعالى) كون تعليمات هذا الكتاب المقدس جاءت تحدّ من تحقيق رغبات الحكام سرعة تحقيقها، ممّا يدلّ على أن كل ما يخالف رغبات الحكام وأهواءهم فإنه يتهمّ بالتطرّف والخيانة، فيقول في قصيدة "المشبوه"(٦٦):

ألقي القبضُ على الله

... و كانت تهمة المدعو:

أصولي

مُتطرّف.

ويشير الشاعر إلى تطرّف العقلية العربية التي تريد الخلود الأبدي أو الاندثار والانقراض، وإمّا أنها نجم عال أو ما تحت النِعال، ففي حقدنا نلوّث الأزهار، فلا وسطية ولا منطقية ولا اعتدال في العقلية العربية حسب كلام أحمد مطر، كما جاء في قصيدته "مشاجب"(٦٧):

متطرّفون في كل حال

أمّا الخلود أو الزوال

أمّا نحوم للعلا

أو ننحني تحت النعال!

في حقدنا: أُرجُ النسائمِ.. جيفةٌ!

١٠- تخريب

((خَرِبَ: الْخَاءُ وَالرَّاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى التَّثَلُّمِ وَالتَّثَقُّبِ. فَالْخُرْبَةُ: الثُّقْبَةُ.



وَالْعَبْدُ الْأَخْرَبُ: الْمَثْقوبُ الْأُذُنِ، وَمِنَ الْبَابِ، وَهُوَ الْأَصْلُ، الْخَرَابُ: ضِدُّ الْعِمَارَةِ))[٦٨]. والخَرَابُ: ضِدُّ العُمْرانِ، وَالْجَمْعُ أَخْرِبةٌ. خَرِبَ، بِالْكَسْرِ، خَرَباً، فَهُوَ خَرِبٌ، ودارٌ خَرِبةٌ، وأَخْرَبَها صاحبُها، وَقَدْ خَرَّبَه الْمُخَرِّبُ تَخْرِيباً، والتَّخْرِيبُ: الهَدْمُ، والمرادُ بِهِ مَا يُخَرِّبُه الْمُلُوكُ مِن العُمْرانِ، وتَعْمُرُه مِن الخَرابِ شَهْوةً لَا اصْلَاحًا[٦٩].

وَمِنْه قَولُه تَعَالَى: ((يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ))[٧٠]. و في الحديث: ((مِن اقْتراب السَّاعة إِخْرَابُ الْعَامِرِ وَعِمَارَةُ الْخَرَابِ))، الْإِخْرَابُ: أَنْ يُتْرَك الْمَوْضِعُ خَرِباً، والتَّخْرِيبُ الهدْم[٧١].

أمّا في الاصطلاح فالتخريب يعني: ((تدمير متعمَّد لمبانٍ ومنشآت عامة بهدف سياسيّ غالبًا، أو إعاقة للعمليّات المعتادة من قبل المدنييّن أو عملاء العدوّ في الحرب "سياسة التَّخريب"))[٧٢].

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (تخريب) دلالة على التهم و القيود المفروض على الشعوب العربية ومنع الحريات التي تعدّها الأنظمة العربية تخريبا وإرهابا، لأنها تكشف مساوئ الحكام ومفاسدهم، فالحرية ممنوعة في البلدان العربية ويجرّم كل من يعمل بها وفق القوانين الإلهية، فيقول في قصيدة "دمعة على جثمان الحرية"[٧٣]:

لقد شيعتُ فاتنةً
تسمّى في بلاد العُرب تخريباً
وإرهاباً
وطعناً في القوانين الإلهيه..

١١- تقسيم

ورد في لسان العرب: ((القَسْمُ: مَصْدَرُ قَسَمَ الشيءَ يَقْسِمُه قَسْماً فانْقَسَمَ، وَالْمَوْضِعُ مَقْسِم. وقَسَّمَه: جزَّأَه،والمِقْسَم والقَسِيم نَصِيبُ الإنسان مِنَ الشَّيْءِ. يُقَالُ: قَسَمْت الشَّيْءَ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ وأَعطيت كُلَّ شَرِيكٍ مِقْسَمه وقِسْمه وقَسِيمه))[٧٤]. والقِسْمُ: الحظُّ والنصيب، يُقَال: هَذَا قِسْمُكَ وَهَذَا قسمي وَقَالَ اللَّيْث: يُقَال: قَسَمْتُ الشيءَ بينهم قَسماً وقِسْمَةً. والقَسِيمَةُ: مصدرُ الاقتسام[٧٥]. و في قوله تعالى: ((كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ))[٧٦]. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ عليه السلام (أَنا قَسِيم النارِ) أَرَادَ أَنَّ النَّاسَ فِريقان: فريقٌ مَعِي، فهُم عَلَى هُدًى، وَفَرِيقٌ عليَّ، فهُم عَلَى ضَلال[٧٧].





وفي الاصطلاح السياسي فالتقسيم يعني:(التجزئة السياسية، التي تقدم على تصميمه وتنفيذه الدول الامبريالية والدول العظمى في إثر الحروب والأحداث والغزوات الكبرى وتثبته في معاهدات دولية بوصفها جزءا من خطة للسيطرة على الشعوب الأخرى)(٧٨).

أمّا في شعر أحمد مطر فقد وردت لفظة (تقسيم) بدلالات مختلفة، منها ما يدلّ على: تقسيم البلاد العربية وتمزيقها بين الدول الكبرى، حيث يرمز الشاعر(بالدباب) لروسيا و(النسور) لأمريكا، فأصبحت الأوطان مجزّأة مقسّمة بين هذه الدول والشعوب العربية مستسلمة ومذعنة لعملاء هذه الدول الاستعمارية التي أوصلتهم للحكم خدمة لمصالحها، فيقول في قصيدة "المنتحرون"(٧٩):

و ليست هذه الأوطان إلا أضرحة

قسمت أشلائها بين دباب و نسور

و أقيمت في زواياها القصور

لكلاب المشرحة!

وجاءت لتدلّ على تقسيم الدولة الفلسطينية وضمّ أرض كبيرة منها للكيان الإسرائيلي، ساخرا من الثوار الذين يحملون شعار المقاومة لتحرير فلسطين على مرّ العصور، يزداد ثراء الذين يحملون شعار التحرير، وفي المقابل ينقص الثرى من حين لحين، فيقول في قصيدة "مجهود حربي"(٨٠):

و أخيرا قبل الناقص بالتقسيم

فانشقت فلسطين إلى شقين:

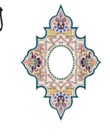
للثوار: فلس

و لإسرائيل طين!

أهمّ العلاقات و الظواهر الدلالية:

١- الترادف: وجدنا ترادفا بين لفظتي (إرهاب) و (تطرّف)، فكلاهما يدلاّن على جهة سياسية أو دينية تمارس العنف ضد الناس.

٢- الظواهر الدلالية: التي وقفنا عليها لفظة (انقلاب)، إذ كانت تعني قلب الشيء و تحويله عن وجهه، أمّا في وقتنا الحاضر تعني الاستيلاء العسكري على الحكم بقوة السلاح وتغيير النظام. و كذلك وجدنا تطوّرا دلاليا في لفظة (عميل)، فكانت تعني المهنة و الفعل، أمّا في وقتنا الحاضر فتدلّ على الجاسوس الذي يعمل لصالح دولة أجنبية، ووجدنا تطوّرا دلاليا في لفظة



(إرهاب)، إذ كانت تعني قديماً إرهاب الإبل، واليوم تطلق على جهة سياسية أو دينية متطرّفة تمارس العنف ضد الناس

جدول الألفاظ الدالّة على عدم الانسجام السياسي

اللفظة	التكرار	اللفظة	التكرار
المخبر	٣٦	مؤامرة	٤
إرهاب	١٧	تبعية	٣
انقلاب	٧	تطرف	٣
عميل	٦	تخريب	٢
جدال	٥	تقسيم	٢
حصار	٥	المجموع الكلي	٩٠

الخاتمة و النتائج

١- برزت الصبغة السياسية بصورة طاغية وصارخة في ديوان الشاعر أحمد مطر، فقد كانت أكثر ظهورا من الصبغة الاجتماعية و الوجدانية، إذ تميّز شعره بكثافة الألفاظ السياسية، ممّا ينسجم و تجربة الشاعر السياسية النابعة من الواقع الاجتماعي المليء بهموم و مآسي أبنائه المعذّبين بها فيهم ذات الشاعر.

٢- كما أظهرت الدراسة في ديوان الشاعر أحمد مطر أنها لا تتضمّن ورود جميع العلاقات الدلالية ضمن الحقل الدلالي الواحد، أو ربما تخلو من العلاقات الدلالية على الرغم من وقوعها تحت حقل دلالي واحد.

٣- انتقال بعض الألفاظ إلى دلالات جديدة كلفظة (ارهاب) التي وردت تدلّ على جهة سياسية أو دينية متطرّفة تمارس العنف ضد الناس، و هي بالأصل تدلّ على إرهاب الإبل، و ينطبق الشيء نفسه على ألفاظ أخرى كلفظة انقلاب.



الهوامش:

١- معجم العين:٤/ ٢٥٨.

٢- ينظر: تهذيب اللغة: ٧/ ١٥٧.

٣- سورة النمل:٧.

٤- معجم ألفاظ القران الكريم:٣٣٩.

٥- معجم اللغة العربية المعاصر:١/ ٦٠٨.

٦- المجموعة الشعرية:٢٥٧.

٧- المجموعة الشعرية:٣١٦.

٨- المجموعة الشعرية: ٢١.

٩- المجموعة الشعرية: ١٧٥.

١٠- المجموعة الشعرية: ٤١.

١١- معجم العين(رهب):٤/ ٤٧.

١٢- سورة الانبياء:٩٠.

١٣- نهج البلاغة، قصار الحكم:٢٣٧/ ٥٩٢.

١٤- الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية:٤٧.

١٥- المجموعة الشعرية:٣٣.

١٦- المجموعة الشعرية: ٤٥.

١٧- المجموعة الشعرية:٦٩.

١٨- المجموعة الشعرية:٢١٥.

١٩- مقاييس اللغة مادة (قلب):٥/ ١٧.

٢٠- المصباح المنير:(قلب):٢/ ٥١٢.

٢١- ينظر: اللسان: ١/ ٦٨٥.

٢٢- سورةالحج:١١.

٢٣- نهج البلاغة،خطبة٢٠٤/ ٣٧٢.

٢٤- الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية:٦٤.

٢٥- المجموعة الشعرية:٧٧.

٢٦- المجموعة الشعرية:٩٤.

٢٧- المجموعة الشعرية:٣١٧.

٢٨- مقاييس اللغة مادة (عمل):٤/ ١٤٥.

٢٩- نظر: السان العرب: ١١/ ٤٧٥.

٣٠- معجم ألفاظ القرآن الكريم:٧٩١.

٣١- معجم اللغة العربية المعاصر: ٢/ ١٥٥٦

٣٢- المجموعة الشعرية:٤٩.

٣٣- المجموعة الشعرية:٦.

٣٤- المجموعة الشعرية:٦.

٣٥- معجم العين:٦/ ٧٩.

٣٦- تهذيب اللغة: ١٠/ ٣٤٢.

٣٧- سورة البقرة:١٩٧.

٣٨- النهاية في غريب الحديث و الاثر:١/ ٢٤٨.

٣٩- معجم اللغة العربية المعاصر مادة (جدل):١/ ٣٥١.

٤٠- المجموعة الشعرية:٧٥.

٤١- المجموعة الشعرية: ٢٤٦.



٤٢- المجموعة الشعرية:١٤٥.
٤٣- تهذيب اللغة: ٤/ ١٣٦.
٤٤- معجم العين:٣/ ١١٣.
٤٥- سورة الاسراء:٨.
٤٦- معجم اللغة العربية المعاصر: ١/ ٥٠٦.
٤٧- المجموعة الشعرية:٤٥.
٤٨- المجموعة الشعرية:١٧٠.
٤٩- ينظر: اللسان:٤/ ٣٠.
٥٠- سورة القصص من الآية:٢٠.
٥١- ينظر: التحرير و التنوير: ٢٠/ ٩٦.
٥٢- النهاية في غريب الحديث و الاثر:١/ ٦٦.
٥٣- دليل المصطلحات السياسية:٢٧٥.
٥٤- المجموعة الشعرية: ١٠٩.
٥٥- المجموعة الشعرية:١٥٥.
٥٦- معجم العين:٢/ ٧٩.
٥٧- اللسان:٨/ ٢٧.
٥٨- سورة النساء من آية:٨٣.
٥٩- الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية:٩٠.
٦٠- المجموعة الشعرية:٩١.
٦١- المجموعة الشعرية: ١١٤.
٦٢- المصباح المنير:٢/ ٣٧١.
٦٣- ينظر: اللسان:٩/ ٢١٣.
٦٤- معجم ألفاظ القرآن الكريم:٧٠٦.
٦٥- معجم اللغة العربية المعاصر:٢/ ١٣٩٦.
٦٦- المجموعة الشعرية:١١٦.
٦٧- المجموعة الشعرية: ١٥١.
٦٨- مقاييس اللغة مادة(خرب):٢/ ١٧٤.
٦٩- ينظر: اللسان: ١/ ٣٤٧.
٧٠- سورة الحشر آية:٢.
٧١- النهاية في غريب الحديث:٢/ ١٧.
٧٢- معجم اللغة العربية المعاصر:١/ ٦٢٤.
٧٣- المجموعة الشعرية:٣٣.
٧٤- ينظر: اللسان: ١٢/ ٤٧٨.
٧٥- ينظر: تهذيب اللغة: ٨/ ٦١.
٧٦- سورة الحجر اية:٩٠.
٧٧- النهاية في غريب الحديث و الاثر:٤/ ٦١.
٧٨- ينظر الموسوعة السياسية:١/ ٦٨٧. و قاموس المصطلحات السياسية:١٠١.
٧٩- المجموعة الشعرية:٦١.
٨٠- المجموعة الشعرية:٣٢٥.



المصادر و المراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- المجموعة الشعرية: لأحمد مطر، دار العروبة، بيروت، الطبعة الاولى، عام ٢٠١١م.

٣- التحرير و التنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.

٤- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

٥- دليل المصطلحات السياسية: عبد الناصر حسين مودع، مركز التنمية المدنية، مؤسسة فريدرش آيبرت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.

٧- معجم ألفاظ القرآن الكريم: مجمع اللغة العربية الادارة العامة للمعجمات و احياء التراث، جمهورية مصر العربية، ١٤٠٩ه - ١٩٨٨م.

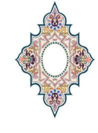
٨- معجم العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٩- معجم اللغة العربية المعاصر: الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب

١٠- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق:: عبد السلام محمد هارون،: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

١٢- موسوعة السياسة: الدكتور عبد



الوهاب الكيالي، دار الهدى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

١٣- الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية (عربي - انكليزي): الدكتور إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، مركز الاسكندرية للكتاب، ٢٠٠٥م.

١٤- النهاية في غريب الحديث والاثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٥- نهج البلاغة، وهو مجموعة ما اختاره الشريف ابو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي (ت٤٠٦ه)، من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، شرحه و ضبط نصوصه محمد عبده، مؤسسة المعارف بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ه - ١٩٩٠م.



حروفُ المعاني في القرآن الكريم

أ.د حسن عبد الغني الأسديّ
كلّية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء

هدى فاضل حنش
كلّية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء

Prepositions of Meanings in the Holy Qur'an

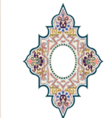
Prof. Dr. Hassan Abdul Ghani Al-Asadi
Hoda Fadel Hanash

ملخص البحث

نشأ الحديثُ عن معاني الحروف ودلالاتها في ركاب التفسير، حين كان المفسرون يفصلون المعاني المختلفة للأداة الواحدة، في النّصوص القرآنية إلى أن استقلّ بميدانه الخاص المتميّز، فحاول كثير من علماء اللغة والتفسير بيان أهمية اللغة وعلاقتها بالتفسير، وعناية المفسرين بها، وأثر بعض هذه الحروف في تفسير الآية، والمعنى الذي توحي به من دلالات هذه الحروف، وقد كثرت الكتابات في بيان معاني الحروف والاستشهاد على هذه المعاني من خلال الآيات القرآنية.

Abstract

The talk arose about the meanings of prepositions and their connotations in meaning interpretation. Until it was taken in its own distinct field، the exegetes were separating the different meanings of the same tool، in the Qur'anic texts. Many linguists and interpreters tried to explain the importance of the language and its relationship to interpretation، the care of the interpreters in it، the impact of some of these letters on the interpretation of the verse، and the meaning that they suggest from the connotations of these preposition، and the writings abounded in explaining the meanings of the prepositions and citing these meanings through the Qur'anic verses.





المقدمة:

الحمدّ لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه ونبيّه المبعوث رحمةً للعالمين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد...

لقد مثّلت حروف المعاني القسم الأعظم من كتب النحو، إذ نجد الغالبية العظمى من المسائل التي تطرّقوا لها متعلّقة بحروف المعاني، ومعانيها واستعمالاتها في القرآن الكريم، وورود أحدها مكان الآخر، واستعمالاتها القرآنية التي خالفت فيها الاستعمال في غيرها من مصادر دراسة النّحو كالشعر والنثر وغيرهما، وتناثرت هذه الحروف بصورة أحادية، وتكرّرت الشواهد لدى مختلف علماء النّحو ممّا تطلّب المزيد من التدقيق، وطرح كل من علماء النّحو والتفسير عند تعرّضهم للشواهد من القرآن الكريم لعدد من الاحتمالات يمكن أن يصلح له الشاهد وعدم الجزم بأنّ الشاهد في هذه الآية يفيد كذا، وربما كانوا محقّين؛ لأنّ القرآن حمّال أوجه ممّا كلّف الباحث المزيد من الجهد في إثبات الشواهد في مواضعها.

وفيما يأتي بعض الأمثلة والشواهد القرآنية على حروف المعاني:

اللام في القرآن الكريم:

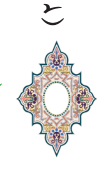
تأتي اللام للدلالة على انتهاء الغاية، نحو قوله تعالى: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}،(يس:٣٨) وتأتي للدلالة على الاختصاص نحو قوله تعالى: {فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ}،(الواقعة:٩١) أيّ أنّك تختصّ بالسلام من أصحاب اليمين وأفادت هنا الدعاء، وتأتي للدلالة على الظّرفيّة نحو قوله تعالى: {وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي}، (الفجر:٢٣-٢٤)، وتأتي للدلالة على المجاوزة نحو قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ}،(الاحقاف:١١) وتأتي للعاقبة نحو قوله تعالى:{فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَناً}،(القصص:٨).

وفي قوله تعالى:{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ



حَكِيمٌ}(التوبة:٦٠) نرى أنّ القول القرآنيّ قد خصّ الجهات التي يجب أن تصرف فيها الصدقات: لكونهم أهلا لها ومستحقّين لصرفها، ولكنه اختار أدقّ الحروف للتعبير عن المعنى المراد باستعمال حرف المعنى، فهو قد خصّ الجهات الأربع الأولى بحرف المعنى (اللام) ولم يستعمل حرفًا آخر؛ وذلك للتدليل على الملكيّة والأهليّة والاستحقاق، بينما نلحظ الأسلوب القرآنيّ يعدل عن حرف (اللام) الذي خصّ المصارف الأربعة إلى حرف الوعاء (في) في المصارف الثلاثة الأخيرة؛ للإيذان بأنّهم ممّن يستحقون التصدّق عليهم ممّن سبق ذكره باللام؛ لأنّ (في) للوعاء فنبّه على أنّهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصدقات[1].

وتأتي اللام أيضًا للتوكيد وتسمّى لام الابتداء أو اللام المزحلقة، مثالها اللام التي تدخل على المبتدأ والخبر ففي الآيتين المباركتين {إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ}(غافر:٥٩) {إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ} (طه:١٥) فاقترنت اللام بخبر إنّ في الآية الأولى ولم تقترن به في الآية



الثانية، فكان السبب في دخولها الدلالي وعدمه، هو أنّ اللام الواقعة في خبر إنّ و اسمها إذا حلّت محلّ الخبر تؤكّد الكلام، والعرب تحرص على التوكيد في موضعه، وتتركه في غير موضعه،فالتأكيد بـ(إنّ) واللام في الآية الأولى لأنّ الخطاب موجّه لقوم كفار ينكرونها، بينما لم تقترن في خبرها بالآية الثانية لأنّ الخطاب موجّه إلى موسى (عليه السلام) وهي في ضمن كلام الله تعالى:{إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}(طه:١٢) وقوله:{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي، إِنَّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا}، وليس من المعقول أن ينكر موسى (عليه السلام) قيام السّاعة فيؤكّد له سبحانه الكلام كتوكيده على المنكرين له والجاحدين فضله، فإذا دخلت اللام في خبرها كان آكد، وصارت إنّ واللام عوضًا من تكرير الجملة ثلاث مرات[2]، وممّا يدلّ على ذلك أيضًا قوله تعالى:{وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ، إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُون، قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَن مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلّا

تَكْذِبُونَ، قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ، وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}،(يس:١٣-١٧) فقوله تعالى: {إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُون} توكيد لإنكارهم. وعندما بالغوا في الانكار قال تعالى: {إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ} فأكّد بإنّ وبلام التوكيد في خبرها ليكون أعظم تأكيدًا، فتكون اللام مع المنكر؛ لأنّ الحاجة إلى الإثبات معه أشدّ، ويشترط في الإنكار أن تعلمه أو تظنّه ولا يكفي توهّمه، وقد تجيء للدلالة على أنّ الظنّ قد كان منك أيّها المتكلم في الذي كان وكنت تظن إلّا يكون فتصير ردًا على نفسك ظنّك الذي ظننت لا أنّ الظنّ واقع من المخاطب(٣).

(في) في القرآن الكريم:

المعلوم أنّ (في) حرفا للوعاء، ولكنّ الملحوظ في الأسلوب القرآنيّ أنّه يتأنّق في استعمال هذا الحرف، فانظر إلى بداعة المعنى الحرف المقصود وبراعته، والحظ جزالة الاتساق والانتظام في مخالفة موقع هذا الحرف القول القرآنيّ من قوله تعالى: {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} (سبأ:٢٠) وقد جاءت هذه المخالفة في هذه الآية الكريمة في المعنى المعتاد استعماله في الدخول على الحقّ والباطل والتلبّس بهما؛ لأنّ صاحب الحق يعلو لعلوّ حجّته؛ ولهذا استعمل له حرف الوعاء (في) إشارة إلى ضلالته وتيهانه فيما هو عليه، وهذا المعنى حرص عليه القرآن وتأنّق فيه باستعمال هذا الحرف، قلّما يراعى مثله(٤)، وجاء وروده في القرآن الكريم لغاية مقصودة.

فكان منغمسًا في الباطل والضّلال حتّى كأنّه صار وعاءً له.

وفي قوله تعالى: {فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ}، (طه:٧١) جاءت (في) هنا لتعطي معنى الظرفية، لأنّها للظرفيّة، والظّرفيّة تناسب كلّ شيء، ونعلم أنّ خشبة الإعدام كالظرف والوعاء بالنسبة للفرد الذي يعلّق للإعدام، أو إنّه شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل: في جذوع النخل.

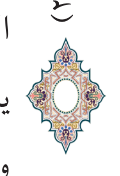
تضمين (أُصلبنكم) معنى (أَثوِينكم أو أُكِنكُم)، ومعروف أنّ الصّلب يكون على الجذوع وليس فيها فلمَ جاء فيها؟ إنّ الحرف



(في) إنّما جيء به لإفادة التثوية والأكنان، فتكون الجذوع قبورا وأضرحة لهذه الأشلاء المُمثل بها لا لتثبيتها وتسميرها ولا تكون مِشْجبًا تتعلّق عليها، مَن أبطله من النّحاة بحجة التعاور والتناوب فضاع أجمل ما فيه[٥].

فأفادت (في) المبالغة في تصوير المعنى المراد حتّى لكأنّ فرعون من شدّة غيظه على إيمان السحرة لم يكتف بإلصاقهم بجذوع النخل، وإنّما غرس أجسادهم فيها غرسًا[٦].

فنلاحظ هنا أنّ استعمال (في) إنّما أفاد معنى جديدًا وزاد في بلاغة الكلام، وأضفى عليه عمقًا أكبر، فبيّن لنا فظاعة ما كان يقوم به فرعون في تعذيبه لبني إسرائيل، فلو أنّه استعمل (على) في هذه الآية المباركة كما يرى بعض العلماء أنّ الصلب يكون على الجذوع، لما كان المعنى والتصوير ذاته الذي دلّت عليه(في) وهذا أكبر دليل على خصوصية القرآن الكريم وبداعة استعمال الألفاظ في مواضعها لتعطي المعنى الذي يناسبها، ومن ثمّ نلاحظ مدى الترابط والتلاحم بين النّحو والمعنى.



ولو نظرنا إلى قوله تعالى: {وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ}، (القصص:١٥) فالملحوظ في تعبير الآية الكريمة أنّ (حين) ظرفية زمانية، والفعل يصل إليه على وجه العادة بحرف الظّرفيّة أو حرف الوعاء وهو (في) ولكن جيء بالحرف (على) ليدلّ على أنّ هذا الدخول كان من فوق وهو يشبه شيئًا قد ارتقى مستعليًا منقضًا، فالحرف هنا أفاد معنى الاستعلاء والفوقية ويشعر منه بالمفاجأة والمباغتة، وكل هذا لا يتأتّى من حرف الظّرفيّة (في)سواء ذُكر أم لم يُذكر، تكون (على) للاستعلاء المجازي، أيّ ملابساً لأمر قد قدر ومتمكنّاً منه[٧]،" وعلى حين غفلة حال من المدينة أو من فاعل دخل أيّ مختلسًا ومن أهلها صفة لغفلة قيل كان الوقت بين العشاءين وقيل وقت القائلة وقيل يوم عيد ومعنى (على) هنا الظّرفيّة أيّ على حين، "فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَهذا مِنْ عَدُوِّهِ" فوجد عطفا على دخل وفيها متعلّقان بوجد ورجلين مفعول به وجملة يقتتلان صفة لرجلين وهذا مبتدأ

ومن شيعته خبر والجملة صفة ثانية لرجلين وقيل حال، والحال من النكرة أجازه سيبويه من غير شرط، وهذا من عدوه عطف عليها. والعرب تشير بهذا إلى الغائب لأنها حكاية حال ماضية[٨].

فمعنى (في) الوعاء أو الظّرفيّة، وهذا هو المعنى الأصلي نحو قوله تعالى:{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، (البقرة:١٧٩) وقوله تعالى: {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ}، (الأعراف:٦٦)، وقد يدلّ على معان أخرى بحسب السياق القرآنيّ، وقد ورد في القرآن الكريم بعدة معانٍ، ومن هذه المعاني الواردة في جزئية البحث أنها وردت بمعنى (إلى) وذلك في قوله تعالى: {فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ} (الصافات:٨٨) حيث جاءت (في) بمعنى (إلى)، إذا يتعدّى الفعل (نظر) بحرف الجر(إلى) في آيات كثيرة منها: قوله تعالى: {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ}، (عبس:٢٤)، وقوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ}، (الأعراف:١٤٣)، وقوله تعالى:{أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ}، (ق:٦) وقوله تعالى:{وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثم نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}،(البقرة:٢٥٩) "لأنّه نظر إلى السّماء متفكّراً حتّى يلاحظ حاله وهل يقدر على المغادرة معهم أم لا، والعرب تقول لمن تفكّر: (نظر في النّجوم)متفكّراً في جواب سؤال القوم، كما يفعل أحدنا عندما يريد أن يفكّر في شيء ويؤيّد ذلك أنّه (عليه السلام) قاله عندما دعاه قومه إلى الخروج معهم لعيد لهم، فعند ذلك نظر إلى النّجوم وأخبرهم بأنّه سقيم، ومن المعلوم أنّ الخروج إلى خارج البلد لأجل التنزّه لم يكن في الليل بل كان في الضحى، فلو كانت الدعوة عند مطلع الشمس وأوّل الضحى لم يكن النظر إلى النّجوم بمعنى ملاحظة الأوضاع الفلكية، إذ كانت النجوم عندئذ غاربة، فلم يكن الهدف من هذه النّظرة إلّا التّفكر والتّأمل، نعم لو كانت الدعوة في الليل لأجل الخروج في النّهار كان النّظر إلى النّجوم مظنّة لما قيل، ولكنّه غير ثابت"[٩]، ونظر هنا بمعنى فكّر



وهو يتعدّى بـ(في)، ويقال نظرت إلى كذا إذا مددت طرفك إليه رأيته أو لم تره، ونظرت فيه إذا رأيته وتدبرته[١٠]، ما يدلّ على ذلك قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ}،(الأعراف:١٨٥) فذلك حثّ على تأمّل حكمته في خلقها، ونظر الله تعالى إلى عباده: هو إحسانه إليهم وإفاضة نعمه عليهم.

وفي قوله تعالى:{لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}،(التوبة:٤٢) فالمتجلّي للنّظر إنّ تعبير القرآن جاء بالفعل (بعُد) مقترنًا بالحرف (على)؛ ليبيّن لنا أن من النّاس من يتقاعس عن الجهاد، ولا شك في أنّ المنافقين الذين أرادوا العرض القريب أيّ: ممّا سهل المنال، والسّفر القاصد أيّ: قاصدًا بعرض الدنيا بقصد الغنيمة، لكنهم تخلّفوا وتقاعسوا بسبب المسافة التي تقطع بمشقّة الطريق وأهواله واستثقاله وصعوبة مسلكه وعسره،لذا جاء الحرف (على) مع الفعل ليبيّن لنا البعد الدلالي له وتجلية قيمته التعبيرية بأنّ هذه الصعوبة والمشقّة التي اكتنفت معناه أيضًا[١١].

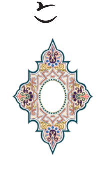
وتجد الأسلوب القرآنيّ تارة يأتي بحرف الجر (على). وتارة أخرى ينتقل إلى حرف آخر فيأتي بحرف الباء، إنّ هذا التحوّل الوظيفي إنّما يدرك بالتأنّي والتدقيق في مسالك القرآن التعبيريّة، وهذا التلوين باستعمال حروف الجر يمكن أن نلتمّسه من خلال قوله تعالى لسيدنا موسى (عليه السلام): {وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي}،(طه:٣٩) وقوله تعالى في مخاطبة نوح (عليه السلام): {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ}،(سورة هود:٣٧).في الآية الأولى (وَلِتُصْنَعَ على عَيْنِي) استعمل حرف الجر (على) لفظ العين للدلالة على إظهار أمر كان خفيًا وكشف ما كان مستورًا مكتومًا، فكان الأطفال يغذون ويصنعون سرًا، فلمّا أراد أن يصنع موسى أيّ يرعى ويربى ويغذّى على وجه الأمن و الظّهور تحت وطأة الخوف و الاستتار دخل الحرف (على) تنبيها



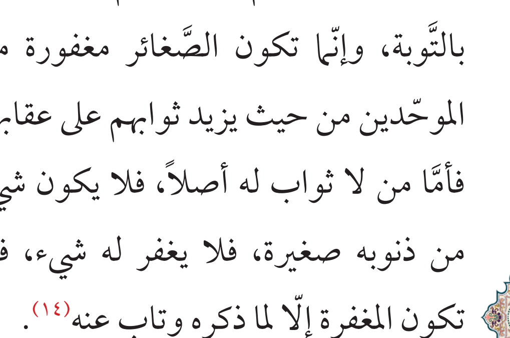
على المعنى؛ لأنّ هذا الحرف يعطي معنى الاستعلاء ويدلّ على الظهور والإبداء، وذكر العين في تعبير الآية لتضمّنها معنى الرعاية وقد جاءت بصيغة الإفراد؛ لأنّ فيها الاختصاص الذي خصّ الله تعالى به موسى (عليه السلام)، أمّا الآية الثانية " وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا"، فيراد بها اصنع السفينة تحت نظرنا وبحفظنا ورعايتنا، ولا يريد هنا إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم[١٢]؛ ولذلك لم يستعمل حرف الجر (على) اذ لم يحتج إلى معناه في تعبير الآية، وإنّما استعمل حرف الجر (الباء) مع لفظة العين التي وردت في هذه الآية بصيغة الجمع؛ لأنّها قد يراد بها ملائكة الله تعالى، فهناك طرائق في القرآن الكريم متشعّبة في التلوين الأسلوبيّ المقصود المتوافق مع المعنى المراد، لطيفة ودقيقة خافية مخفيّة تنتظر من ينظر ويتأمّل ويعقل[١٣].

(من) في القرآن الكريم:

في قوله تعالى:{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}، (آل عمران:٣١) وقوله تعالى: {يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} (الأحزاب:٣١)،وقوله تعالى:{يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}،(الصف:١٢) وقوله تعالى:{قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}،(إبراهيم:١٠)، وقوله تعالى:{يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}،(نوح:٤)، نجد أنّ الله سبحانه وتعالى استعمل (من) في بعض الآيات المباركة، ولم يستعملها في آيات أخر، وذهب بعض النّحاة إلى أنّ (مِنْ)زائدة، وأنكر سيبويه زيادتها، فاحتملوا لها معنيين أحدهما: أنّه ذكر بعضهم هنا، وأراد الجمع توّسعاً، والثاني: أن (مِنْ)ههنا للبدل، أيّ: لتكون المغفرة بدلاً من الذُّنوبِ فدخلت لتضمن المغفرة معنى إبدالها من الذُّنوبِ، أيّ: أنكم إذا تبتم يغفر لكم الذُّنوب التي هي من الكبائر، وأمَّا التي تكون من الصغائر، فلا

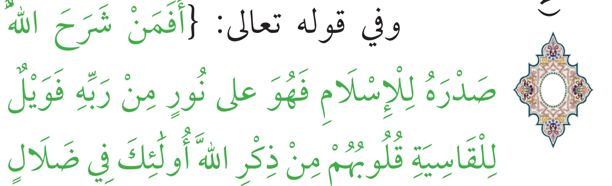


حاجة إلى غفرانها؛ لأنّها في أنفسها مغفورة، والكفار صغائرهم، ككبائرهم لا تغفر إلّا بالتَّوبة، وإنّما تكون الصَّغائر مغفورة من الموحّدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فأمَّا من لا ثواب له أصلاً، فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرة، فلا يغفر له شيء، فلا تكون المغفرة إلّا لما ذكره وتاب عنه[١٤].



والظاهر إنّ المراد بـ(من) للتبعيض أيّ يغفر لكم بعض ذنوبكم وهو من معانيها المعروفة؛ فلو تأمّلنا في الآيات المباركات آنفة الذكر لوجدنا أنّ قوله تعالى:" يغفر لكم ذنوبكم) جاءت مع أمة محمد والآيات المتحدثة عنهم، أمّا قوله تعالى:" يغفر لكم من ذنوبكم) جاءت مع أمة محمد وغيرهم، وهذا يعني إنّ من أمة محمد (صلى الله عليه وآله) من يغفر لهم جميع ذنوبهم، ومن الناس من يغفر لهم بعض ذنوبهم سواء كانوا من أمة محمد (صلى الله عليه وآله) أم لا، وعليه يكون غفران الذنوب جميعًا خاصا فقط ببعض أمة نبيّنا الأكرم (صلى الله عليه وآله).

وفي قوله تعالى: {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ على نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}، (الزمر:٢٢)، ففي قوله تعالى: (مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ) جاءت (من) للمجاوزة، كما ورد عند المفسرين، والمعنى: عن ذكر الله، فالمعنى في هذه الآية فقد ذكره الزمخشريّ في الكشاف بقوله: فإن قلت: ما الفرق بين (من) و (عن) في هذا؟ قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ما ذكرت من أنّ القسوة من أجل الذكر وبسببه، وإذا قلت: عن ذكر الله، فالمعنى: غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه. ونظيره: سقاه من الغيمة، أيّ من أجل عطشه، وسقاه عن الغيمة: إذا أرواه حتّى أبعده عن العطش"[١٥] وهو أبلغ من أن يكون (عن)؛ لأنّ القاسي من أجل الشيء أشدّ تأبيًا عن قبوله من القاسي عنه لسبب آخر، وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بامتناع ذكر شرح الصدر وأسنده إلى الله تعالى وقابله بقساوة القلب وأسنده إليه[١٦].



وقد وردت كذلك (من) للمجاوزة، في المواضع الآتية: {وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النّهار فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ}، (يس:٣٧) جاءت (من) وذكر المفسرون أنّ من نأيت عن (عن)، فقد أوردها بهذا

المعنى أيّ ننزع عنه النّهار، كأنّه قيل: نسلخ عنه النهار، فنأتي بالظلمة ونذهب بالنهار، ومنه قوله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ}، (الأعراف:١٧٥) أي: خرج منها- عنها- وتركها، فكذلك انسلاخ الليل من النهار، وقال ابن عاشور:" ويتعدّى بحرف (عن) أيضًا لما في السلخ من معنى المباعدة والمجاوزة بعد الاتصال. فمفعول (نَسْلَخُ) هنا هو (النَّهَارَ) بلا ريب، وعدّي السلخ إلى ضمير (اللَّيْلُ) ب (من) فصار المعنى: الليل آية لهم في حال إزالةِ غشاء النور النّهار عنه فيبقى عليهم الليل، فشبّه النّهار بجلد الشاة ونحوها يغطّي ما تحته منها كما يغطّي النّهار ظلمةَ الليل في الصباح. وشبّه كشف النّهار وإزالته بسلخ الجلد عن الشاة، فصار الليل بمنزلة جسم الحيوان المسلوخ منه جلده، وليس الليل بمقصود بالتشبيه وإنّما المقصود تشبيه زوال النّهار عنه، فاستتبع ذلك أنّ الليل يبقى شبه الجسم المسلوخ عنه جلده. ووجه ذلك أنّ الظلمة هي الحالة السابقة للعوالم قبل خلق النّور في الأجسام النيّرة؛ لأن الظلمة عدم والنّور وجود، وكانت الموجودات في ظلمة قبل أن يخلق الله الكواكب النيّرة ويُوصِل نورها إلى الأجسام التي تستقبلها كالأرض والقمر"[١٧]، وفي هذه الآية التفاتة لطيفة لا بأس من الإشارة إليها، فقد قدّم الله سبحانه وتعالى على النّهار لأنّه أسبق من النّهار في الوجود؛ لأنّه قبل خلق الشمس كان كله ليلا. قبل خلق الشمس كان ليلاً حتّى المفسرون القدامى قالوا الليل هو الأصل، و النّهار هو كالغلاف، نسلخ يعني ننزع النّهار فيصير ليلا فإذا هم مظلمون، إذن هذا التقديم مقصود بحدّ ذاته داخل القرآن، إذا قال يولج الليل في النّهار لا يُفهم منها أنّه يولج النهار في الليل؛ لأنّ النّهار قد يقصر وقد يطول والليل أيضًا قد يقصر وقد يطول، فهو يولج هذا في هذا ويولج هذا في هذا الليل يدخله في النّهار و النّهار يدخله في الليل وهذا حاصل في كل لحظة، وفي كل وقت الليل يأخذ من النّهار و النّهار يأخذ من الليل، عندما يولج النّهار في الليل يصبح الليل أطول وبالعكس لما يولج الليل في النّهار يصير النّهار أطول في الصيف النّهار أطول؛ لأنّه يأخذ جزءاً من الليل وهذا





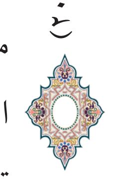
من جملة ما ذُكِر، ليس هذا فحسب، وإنّما هو في كل لحظة يولج الليل في النّهار ويولج النّهار في الليل لأنّ الأرض كروية ففي كل لحظة ينتقل الليل و النّهار في بقاع الأرض مرة يكون ليلاً ومرة يكون نهاراً، التي كانت ليلاً أصبحت نهاراً والتي كانت نهاراً أصبحت ليلاً فهو في كل لحظة يولج الليل في النّهار ويولج النّهار في الليل ومن هذا نفهم رب المشرق والمغرب، رب المشرقين ورب المغربين، رب المشارق والمغارب، (رب المشارق والمغارب) من جملة ما ذكر فيها أن مشارق الشمس تختلف على مدار السّنة في كل يوم تشرق الشمس من مكان وتغرب في مكان آخر ومنها قالوا مشارق الكواكب، فلم تكن الشمس وحدها، فلها مشارق ولها مغارب في كل يوم بل في كل لحظة فيها مشرق ومغرب لأنّها في كل لحظة تشرق في مكان وتغرب في مكان على مدار السّنة إذن هي مشارق ومغارب للشمس في كل لحظة وعلى مدار السنة، وكذلك الكواكب فيها مشارق ومغارب، المشرقين والمغربين في السّنة الصيف والشتاء لأنّه في السّنة مرتين تأتي لنفس الموضع تشرق من المكان نفسه وتغرب من المكان نفسه والمشرق والمغرب على العموم[١٨].

ورد في معاجم اللغة أنّ معنى انسلخ انكشف والسلخ إنّما يكون من الشيء الواحد كانسلاخ جلد الحية[١٩].

والليل والنّهار جزءان متعاقبان في اليوم الواحد، ينسلخ الليل لينكشف النّهار وهذا المعنى يناسبه من على وفق الدلالة اللغوية لكلمة(انسلخ) التي جاءت في الآية المباركة.

الواو العاطفة في القرآن الكريم:

وفي (واو) العطف وقع خلاف بين النّحاة هل هي تفيد الترتيب أم لا، فذهب بعضهم ومنهم الفرّاء، والكسائيّ، وثعلب، والربعيّ، وابن درستموه، وبه قال بعض الفقهاء أنّها للترتيب، ودليل الجمهور استعمالها فيما يستحيل فيه الترتيب، وذهب سيبويه إلى أنّها لا تفيد الترتيب فقال: "وليس في هذا دليل على أنّه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع شيء، لأنّه يجوز أن تقول (مررت بزيد وعمرو)، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيدًا، ويجوز أن يكون المرور وقع عليهما في حالة واحدة، فالواو يجمع هذه



الأشياء على هذه المعاني، فإذا سمعت المتكلّم يتكلّم بهذا أجبته على أيها شئت لأنّها قد جمعت هذه الأشياء"[٢٠]، فهي لمطلق الجمع، ونجد في القرآن الكريم الكثير من الأدلّة التي تقطع نزاع القوم مثلًا في قوله تعالى:{يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ} (آل عمران:٤٣) فالركوع يسبق السجود في الأعمال العبادية وبخاصّة الصّلاة[٢١]، وقوله تعالى: {إِنْ هِيَ إِلّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا}(المؤمنون:٣٧) فالحياة الدنيا تسبق الموت ولكنّ الآية المباركة بدأت بالموت ثمّ الحياة، وقوله تعالى:{قُولُوا آمَنَّا بِاللهِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} (البقرة:١٣٦) فنزول الوحي على الأنبياء (عليهم السلام) سبق نزوله على نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) ولكنّ الله سبحانه وتعالى قد بدأ بالأقرب إلى زمن النّزول ثمّ انتقل إلى الترتيب بين الأنبياء (عليهم السلام)، فهذه الآية جمعت بين الأمرين الترتيب وعدمه، وفي قوله تعالى:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إلى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إلى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أو على سَفَرٍ أو جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أو لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُّ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}(المائدة:٦) نجد في هذه الآية المباركة مراعاة للترتيب بين أجزاء الوضع، وفي قوله تعالى:{مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ}(يونس:١٨)، وقوله تعالى: {مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ}(الفرقان:٥٥) نجد في هاتين الآيتين المباركتين تقديما وتأخيرا وعدم مراعاة للترتيب، فجاء الآية الأولى على العكس من الآية الثانية، وهذا لا يعني أنّ المعنى واحد في جميع ما سبق من الآيات، ولكننا بصدد البحث في مسألة إفادة (واو) العطف الترتيب وعدمه، ليس معنى قولنا إنّها لا تفيد الترتيب، إنها لا تأتي للترتيب البتة، بل قد تأتي للترتيب وتأتي لغيره، فقد يصحّ أن يكون المعطوف بعد المعطوف

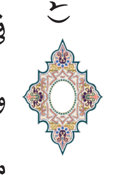


عليه، كما يصحّ أن يكون قبله أو مصاحبة له، فهي قد تأتي للترتيب ولا مانع من ذلك، وإنّما ردّنا على الذين يزعمون أنّها لا تكون إلّا للترتيب، ولذا نرى في القرآن الكريم تقديم الشيء على الشيء في موضع، ثمّ قد يتأخر المتقدم في موضع آخر، وذلك لتقديم الضرر والنفع[٢٢].

والواقع إنّنا لا نعلم كيفية صلاة مريم (عليها السلام) وهل هي تشابه صلاة المسلمين أم لا، إضافة إلى أنّ المتأمّل في الآية المباركة يرى أنّ الخطاب الإلهي الموجّه إلى مريم يأمرها بالسجود والقنوت وحدها، ثمّ يأمرها بالركوع مع الراكعين أيّ الركوع هو فقط العبادة التي تتشارك مع غيرها فيها.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي إنّ التقديم والتأخير بالواو، يدخل في عموم موضوع التقديم والتأخير، فالتقديم إنّما يكون للاهتمام والعناية بالمتقدّم، وتختلف العناية باختلاف المواطن، فقد يعني المتكلم في موطن بأمر فيقدّمه، وقد تكون العناية في موطن آخر بأمر فيقدّم ذلك الشيء، وهي عامّة، ومظاهرها ومواطنها متعدّدة متشعّبة، ولا يحسن الاكتفاء بها من دون أن نبيّن وجه الاهتمام، فإنك إذا قلت مثلًا إنّما قدّم السّماء على الأرض في سورة سبأ للعناية بالسّماء، وقدّم الأرض على السّماء في سورة يونس للعناية بالأرض، قيل لك: ولم كانت العناية هناك بالسّماء وهنا بالأرض، فالتقديم والتأخير له أسباب متعدّدة يقتضيها السياق، فقد يكون السياق مندرجًا حسب القدم والأولية في الوجود، فيترّتب ذكر المعطوفات على هذا الأساس، وقد يكون الكلام متدرّجًا من القلّة إلى الكثرة أو العكس[٢٣].

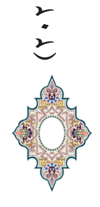
فهي لا تجيء حتّى يكون المعنى في هذه الجملة وفقًا لمعنى في الأخرى، ومضامّة له، مثل إنّ زيدًا وعمرًا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة، كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شكّ، وكذا السبيل أبدًا، والمعاني في ذلك كالأشخاص، ثمّ إنه قد يؤتى بالواو للدلالة على التأكيد والاهتمام بما بعدها، فقد تزاد الواو للتأكيد، وجعل منه قولهم (ما من أحد إلّا وله نفس أمارة)[٢٤].



نستشفّ ممّا سبق أن القرآن ليس فقط يحتوي على تراكيب لم يألفها العرب من قبل ولم يتكلّموا بها، أو لم يتطرّقوا إليها بسبب استقرائهم الناقص لكلام العرب، بل نجد في القرآن الكريم أيضًا القول الفصل في الخلافات التي وقعت بين النحاة، فالشاهد القرآني كفيل بأن يبيّن ما جاز وما لا يجوز وما أفاد وما لم يفد، سواء من حيث دلالة الأداة ومعناها وما استُعملت فيه، أو من حيث عملها وعدمه، ويمكن القول أنّ الاستعمال القرآنيّ هو القول الفصل في كونه مقبولًا أو لا.

ونلحظ أنّ النّص يبدأ بقوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}،(البقرة:٣٠)، فعطفت الواو قصة خلق أبي البشر على قصة خلق السّماوات والأرض انتقالًا بهما في الاستدلال على أن الله واحد وعلى بطلان شركهم، وانتقاله ذكر خلق السماوات والأرض إلى خلق الخليفة فيها (الإنسان)[٢٥]، فالذي ينساق إليه أسلوب النظم فيه أن يكون العطف على جملة {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}،(البقرة:٢٩) أيّ خلق لكم ما في الأرض وكونه لأجلنا يهيّئ السّامع المترّقب ذكر شأننا بعد ذكر شأن ما خلق لأجل الإنسان من سماء وأرض[٢٦]، كما اتفق زمن الصيغة الدالّ على الماضي مع الظرف (إذ) الدالّ على الماضي أيضًا ممّا يعني أنّ الظرف أكّد من الصيغة[٢٧]؛ لأنه يخبر عن أحداث ماضية مجهولة الزمن، وذلك أن (إذ) حرف يدلّ على مجهول من الوقت، ولا عبرة في تحديد الزمن في مثل هذه السياقات، ولكن ربما ندرك من خلال انعدام الفاصل التركيبي بين الموضوعين، والربط فيما بينهما ب (الواو) أنّه لم يكن هناك فاصل زمنيّ كبير بين خلق السّماوات والأرض وخلق من خلقت له الأرض، كما أن ارتباط (إذ) الظّرفيّة الموضوعة لزمان نسبة ماضية وإضافتها إلى الفعل الماضي (قال) فيه دلالة على حركة الفعل[٢٨].

وفي قوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ}، (البقرة:١٥٨) وقوله تعالى: {أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى



الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}، (البقرة:١٨٤) استعمل حرف العطف في نص ما مغايرًا له في نص آخر ضمن سياق الموضوع الواحد، كما في النصين القرآنيين، قال في النّص الأول: {وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا } وفي النّص الثاني: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا}، فالفاء كما هو معلوم للتعقيب مع السبب، والتعقيب أيّ يأتي بعدها مباشرة في عقب الشيء، أمّا الواو فهي لمطلق الجمع ولا يدلّ على ترتيب أو تعقيب، فالنّصّ الأول جاء الحديث فيه عن الحجّ والعمرة ومن تطوّع خيرا أيّ من جاء بعبادة أخرى كالطّواف، والحج والعمرة وليس العبادة نفسها، أمّا النّص الثاني فجاء الحديث فيه عن الصيام، قال (فمن تطوّع) كيف يتطوّع؟ يزيد في الفدية في المسألة نفسها وفي الطّاعة نفسها، ليست طاعة مستحدثة؛ لأن هذه فدية، كيف يتطوّع أكثر؟ مكان مسكين مسكينين تلك عبادة أخرى مستحدثة أمّا هذه العبادة نفسها، لذا جاءت بالفاء.



الخاتمة:

يمكن أن نوجز أبرز النتائج بالآتي:

١. وظيفة حروف المعاني ربط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء، الكلام عن حروف المعاني أقلّ أقسام الكلام مع إنّ أكثرها في الاستعمال من قبل إنّما يحتاج إلى غيرها من الاسم أو الفعل أو الجملة وليس كذلك غيرها،

٢. توجيه الحرف لما وضع له من دلالات اعتمادًا على الشعر وكلام العرب، ومن هذا المنطلق قيس القرآن باللغة العربية، وأخذت آياته تفسّر على مناحي اللغة وأحوالها، فلم يطبّقوا الأبلغ على البليغ بل على العكس، فأدّى إلى تأويلات في الحروف ومعانيها من القول بالزيادة والتناوب... إلخ من هذه القضايا، و يعدّ مفصلًا قرآنيًا جديدًا وهو تنوّع الربط بحروف المعنى في التركيب القرآني، ممّا ينتج عن هذا التنوّع اختلاف في دلالة التعبير، وهذا ما نلحظه في هذه الدراسة.

٣. كشف البحث أن لكل حرف معنى ودلالة، فلا يمكن لحروف المعاني أن ينوب بعضها عن الآخر ولا يتمّ الغرض المراد من النص إلّا من خلال الحرف الذي انتقاه النص القرآني.

الهوامش:

١- ينظر: بحوث ودراسات في تراثنا النحوي: ١١٣.

٢- ينظر: الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين: ٤٢.

٣- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨.

٤- ينظر: بحوث ودراسات في تراثنا النحوي: ١١٢- ١١٣.

٥- ينظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم: ٢/ ٥٨.

٦- ينظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة: ٥٤٠.

٧- ينظر: تجليات التعبير اللغوي في النّص القرآني: ١٤.

٨- إعراب القرآن وبيانه: ٣٥٣٨.

٩- مفاهيم القرآن: ٥/ ١٢٠.

١٠- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١/ ٤٩٧.

١١- ينظر: تجليات التعبير اللغوي في النّص القرآني: ١٧.

١٢- ينظر: بدائع الفوائد: ٢/ ٥٠٦.

١٣- ينظر: خطرات في التعبير القرآني: ١٧٦-١٧٧.

١٤- ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١١/ ٣٥١.

١٥- ينظر: الكشاف: ٤/ ١٢٥.

١٦- ينظر: أثر نيابة حروف الجر بعضها عن بعض في معاني القرآن الكريم: ٢١٦-٢١٩.

١٧- ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣/ ١٨.

١٨- ينظر: الأمثل: ١٣/ ١٨٣.

١٩- ينظر: المعجم الوسيط :١/ ٤٤٢.

٢٠- الكتاب: ١/ ٢١٨.

٢١- الصلاة هنا المقصود بها العبادة الخاصة بالمسلمين.

٢٢- ينظر: معاني النحو: ٣/ ٢١٧-٢١٨.

٢٣- ينظر: معاني النحو: ٣/ ٢١٨-٢٢٠.

٢٤- ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٢٢٤.

٢٥- ينظر: التحرير والتنوير:١/ ٢٩٥، ينظر: البحر المحيط:١/ ٢٨٧.

٢٦- ينظر: التحيير في علم التفسير: ١/ ٣٩٦، ينظر: إرشاد العقل السليم: ١/ ١٠٩.

٢٧- ينظر: الدلالة الزمنية في الجملة العربية: ١٣٢.

٢٨- ينظر: الفعل وزمانه وأبنيته: ٢٤.



المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، دار الارشاد، سوريا، ط٤، ١٤١٥ه.

٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الموقع الرسمي للمؤلف.

٣- البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ٢٠١٠م.

٤- بحوث ودراسات في تراثنا اللغوي والنحوي، بحث (المغايرة الإعرابية وأثرها في المخالفة الاسلوبية دراسة في تركيبات بعض الآيات القرآنية) دكتور فاخر الياسري، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٥- بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية -دار الطباعة المنيرية مصر.

٦- تجليات التعبير اللغوي في النص القرآني: دكتور فاخر هاشم الياسري، مؤسسة دار الصادق الثقافية، العراق بابل، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٧- التحبير في علم التفسير، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: د. فتحي عبد القادر فريد، دار العلوم للطباعة والنشر- الرياض، د.ط، د.ت.

٨- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م.

٩- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، ت٩٨١هـ، دار الفكر، بيروت لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م.

١٠- الحروف العاملة في القرآن الكريم بين النحويين والبلاغيين، هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

١١- خطرات في التعبير القرآني، د. فاخر الياسري، الموسوعة الثقافية الإسلامية، بغداد-العراق، د.ط، د.ت.

١٢- الدلالة الزمنية في الجملة العربية، علي جابر المنصوري، الأردن، الدار العلمية الدولية و دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٢م.

١٣- الفعل وزمانه وأبنيته، إبراهيم السامرائي، بغداد، مطبعة العاني، د.ط، ١٩٦٦م.



١٤- الكتاب، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط٥، ٢٠٠٩م.

١٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجود التأويل، ابي القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار احياء التراث العربي، بيروت -لبنان، د.ط، د.ت.

١٦- اللباب في علوم الكتاب، ابي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تح: عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.

١٧- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.

١٨- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، القاهرة مصر، د.ط، د.ت.

١٩- مفاهيم القرآن: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٢٠- المفردات في غريب القرآن، أبي القاسم الحسين بن محمد، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

٢١- الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر،١٤٢٣ هـ -٢٠٠٢ م.

الرسائل والاطاريح:

١- أثر نيابة حروف الجر بعضها عن بعض في معاني القرآن الكريم من أول سورة الأحزاب إلى نهاية سورة غافر دراسة تحليلية، أطروحة دكتوراه لعلي بن علي صالح الغزي، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية-كلية الدراسات العليا، ١٤٣٨ه-٢٠١٧م.

٢- التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القرآن الكريم بالخرطوم، دار الزمان، المدينة المنورة -المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥ م.





ضياعُ الهويةِ في روايةِ خرطُ القتادِ لأحمدِ سالمِ خشان

م.م. شمس الضحى حسان فرهود
جامعة ذي قار - كلية التربية للعلوم الانسانية

ا.د. ضياء غني العبودي
جامعة ذي قار - كلية التربية للعلوم الانسانية

The loss of identity in the novel "Khart al-Qatad" by Ahmed Salem Khashan

Asst lect. Shams Al-Duha Hassan Farhoud
Prof. Dr Dhia Ghani Al-Aboudi



ملخلص البحث

يدرسُ هذا البحث الهوية في رواية خرط القتاد، لكاتبها العراقي أحمد سالم خشان، وقد فازت بعدة جوائز، لما تحويه من طاقة فنية وإبداعية وصدرت من الدار العربية للعلوم ناشرون، وقامت الدراسة بالبحث عن ضياع الهوية لشخوصها، ومستوى تشكيلها في الرواية وفق ثلاثة مستويات وأنواع أهمّها الهوية المنسلخة والمغلقة واللاهوية، ودرست أيضا أثر المكان في تحولّات الهوية، وما أردفته من أثر على هؤلاء الشخوص.

الكلمات المفتاحية:الهوية ،استلاب، تشكل، خرط القتاد .

Abstract

This research studies the identity in the novel Kharat al-Qatad، by its Iraqi writer Ahmed Salem Khashan. It was granted several awards، because of its artistic and creative energy. It was issued by the Arab House of Science Publishers. The study searched for the loss of identity for its characters، and the level of its formation in the novel according to three levels and types، the most important of which are the detached، closed and non-identical identity.

Keywords: identity، alienation، morphology، astragalus mapping.



مفهوم الهوية يعدّ بمثابة القاسم المشترك، الذي اتفقت عليها الجماعة؛ ليميّزها عن غيرها، وأصبح السؤال عن الهوية، يأخذ مكاناً حيوياً، في اهتمامات العديد من الشعوب، فهي تشمل شكلا من أشكال الأواصر الرابطة التي تربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، وتمنع التشرذم والتفكيك، ومن دون هوية قوية تربط وتدعم تلك الأواصر فلن تقوم قائمة ذلك الكيان، وتلك الأمة، وسرعان ما يذوب أفرادها في هويات أكثر قوة وهيمنة، وبما أنَّ الرواية من أقدر الأجناس الأدبية تعبيراً عن الواقع وأكثرها استيعاباً لمختلف قضايا العصر الراهن، عمل النقاد على تطويرها وتحديد عناصرها الفنية، لاستكمال صرحها وهيمنة الموضوعات المهمة، لتعبّر عنها برؤية وجدة أكثر، وجاءت(رواية خرط القتاد لكاتبها احمد سالم خشان، (لتميط اللثام عن ظاهرة معقّدة وأزمة، يعاني منها واقع الإنسان العربي، وبصورة عامة و اتجاهاته الفكرية ولم يجد لها حلا، متمثلة بالهوية وضياعها.

لكل مجتمع هويته المتجذّرة تميّزه عن غيره، وطرحت هذه الدراسة الإشكالات التي تتطلّب، البحث فيها بغية رصد طبيعة ضياع الهوية في شخوص خرط القتاد، وهل ملامح الأنا تكشف عن علاقة مبنية على الاحترام المتبادل بغضّ النظر عن كونية الهوية؟ أم كانت مؤسسة على التهميش والاحتقار والتمييز؟.

واقتضت طبيعة البحث أن توزّع المادة على مدخل وتمهيد ومبحثين، مفتتحاً بمقدمة ومنتهياً بنتائج، إذ توقّف البحث في التمهيد على تعريف الهوية ومفهومها، أمّا في المبحث الأول، فجاء بعنوان (مستويات تشكيل الهوية)، وذلك باستجلاء أنواع الهوية في الرواية، وهي على ثلاثة أنواع. بينما أفصح المبحث الثاني عن الهوية وتحولات المكان.فضلا عن أهمّ ما توصلت اليه الدراسة من نتائج متبعة بعد ذلك بقائمة من المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في البحث.

التمهيد

مفهوم الهوية

تثير مسألة الهوية حيرة وقلقا لدى الباحثين والدارسين، في شتى المجالات الأدبية والفلسفية والاجتماعية..... والهوية في اللغة والمعجمات ترد على وجهين:أحداهما



بفتح الهاء، (هَوية) والآخر بضمّها (هُوية) وكلاهما يختلف معناه عن الآخر، الهوية بالفتح ترتبط بالحب والعشق ولفظ (هُوية) بالضمّ، وهو يخصّ دراستنا و"الهوية من الهوى البئر وقيل الحفرة بعيدة القعر، وقيل الرواية (عرش) هوية، أراد أهوية فلما سقطت الهمزة، ردّت الضمة الى الهاء[1] "تتضح دلالة الهوية في المفهوم اللغوي، على" أنها حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره، وتسمّى أيضاً وحده الذات[2] "

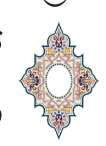
أمّا في المعنى الاصطلاحي لها فهي عبارة عن مجموعة من" الخصائص والمميزات، الأساسية والاجتماعية، والفلسفية، التي تدلّ بوضوح على حقيقه أو كيان قوم بأجمعهم هذه، فتميّزهم عن الآخرين فهوية الإنسان أو الثقافة أو الحضارة هي جوهرها وحقيقتها. اي أن هوية اي أمة هي صفاتها التي تميّزها عن باقي الأمم لتعبّر عن شخصيتها الحضارية، وهي اجتماع لثلاثة عناصر: العقيدة التي تؤثّر في الوجود واللسان الذي يعبر به والتراث الثقافي.

وتعرّف هوية الأشخاص، من خلال انعكاس سيرورة ذاتهم ودواخلهم على سلوكياتهم وتصرّفاتهم، من دون وعي وبذلك "يكون معرفة الهوية وإدراكها طريق انعكاسها على الشخص صاحبها عن طريق انعكاس صورة لا شعوريه له[3]".

المبحث الأول: مستويات تشكيل الهوية:

تعدّ الهوية المعبِّر عمّا تفيض به الذات الانسانية، وهي تمظهر رئيس لمرجعيات المحيط، التي تنتمي إليه. وهي وليدة المجتمع والبيئة التي ولدت ووجدت فيها، وقد كشفت رواية (خرط القتاد) عن هوية شخوصها واستنطاق ملامحها، فجاءت مرتبطة بروح أبطالها وخلجات ذواتهم باتجاه النمط الاجتماعي، الذي فرضه المجتمع عليهم.

ويظهر تشكّل الهوية من خلال ما يصيب الشخصية من قلق واضطراب، في محاولة لتحديد معنى وجوده في الحياة. باكتشاف ما يناسبه من الأهداف والأدوار، وهذه القضايا ألزمت مستويات التشكل للبنية الهوياتية، فتقسم لبنى وأنواع؛ لتشخّص كلا منها على حدة، وتحاول الشخصية من خلالها أن تجتازها؛ لإنجاز



هوية منسجمة، وكشفت لنا هذه الرواية عن بعض أنماط من الهويات، عكست لنا الواقع النفسي والأبعاد السوسيولوجية للذوات، وصورت هذا الواقع تصويراً دقيقا، فهوية الفرد تنبع من هوية المجتمع، فهي تتشكّل من خلال البنية الثقافية، والاجتماعية للمجتمع الذي تعيش فيه،كما لاحظنا أنَّ للمحيط الأسري اثراً واضحاً في بنائها، فأي تفكّك أسري يتبعه انهيار في الهوية، وللمجتمع دور في بلورة أنواعها، التي تمثّلت بالهوية المنسلخة، والمغلقة، واللاهوية، عالجت هذه الرواية تلك الهويات، من خلال نصوصها السردية وشخوصها الروائية التي مثّلت نظام الهويات للواقع المعاش.

اولا: الهوية المنسلخة:

وتتمثّل هذه الهوية في أن الفرد ينسلخ من أزمة الهوية أو أي تعهّد أو التزام بالمعتقدات، أو المهنة أو الأدوار، فالمفهوم اللغوي للفعل أنسلخ "يدلّ على الخروج والنزوع من الشيء سلخت المرأة درعها نزعته، سلخ الشهر: خرجت منه.... ومن معانيه الاخرى، الكشف والخلع[٤]"..

وتعرّف الهوية المنسلخة بالهوية"التي يسعى فيها،الفرد أو الجماعة إلى الانسلاخ من هويتهم، لعدم إيمانهم بها وتحميلهم عقبات ما هم فيه من حرمات وتحفظ حقوقهم، وتلبي حاجاتهم ورغابتهم[٥]".

ولا شك أن انسلاخ الهوية يعدّ خروجا عن النمطية، والايديولوجية التكوينية لأطر المجتمع، الذي يحاول أن يفرض أنموذجا هوياتيا على الفرد، كي لا يخرج عن أطره التقليدية والمعهودة، فجاءت الهوية المنسلخة، رد فعل يتضمّن الخروج عن تلك الهوياتية والقوانين الاجتماعية، التي تولِّد إحساساً بالحيف والظلم والاستلاب.

وسلوك الانسلاخ هو فعل يقوم به الفرد لبناء هوية جديدة، وإخراجها من الأزمات والصراعات النفسية، التهميش والتقّيد، التي تسهم في تهديم الهوية وتشظيها، فيكون فعل التمرّد لتأكيد الذات.

إن الهوية المنسلخة في رواية (خرط القتاد)، مثّلت نتاجا لرؤية تحملها على وفق الرؤى والتوجّهات، التي تمثّل قضايا الإنسان بشكل عام، وقضية الهوية وتشتّت الانتماء بشكل خاصّ، فالقفز من حيّز هوياتي لآخر، هو بحدّ ذاته ترجمة للواقع المستلب،



فالعائلة السورية التي تركت البلاد (سوريا) في ثمانينيات القرن العشرين، إذ تفجّرت أحداث مدينة حماة والصدام بين قوات الأسد وجماعة الأخوان المسلمين، من ذلك الحين، أصبح للعائلة أوطان لا وطن واحد، تتنقل من هوية الى أخرى، تبحث عن من يسدّ رمق الانتساب الحقيقي، فمن الأردن إلى الإمارات إلى البحرين، فالكويت. كلها محطات عبور سافرت تلك النسقية الوجودية، باحثةً عن شجر الانتماء، وشعور الانتساب.في كل هذه الممّرات كان يرافقهم ذلك الشعور المسيطر بوجود الذات، في غير محلّها وتشتّتها وتشظّيها.

وقد رسمت رواية (خرط القتاد) وجوها متعدّدة للهوية المنسلخة، التي تمثّل الخروج من نمط التقاليد الهوياتي، ولو كشفنا عن مضامين النص في الرواية، لوجدنا عائشة بطلة الرواية، تمرّدت على واقعها بأكثر من موضع وأكثر من سبب، حتى على معايير التديّن التي احتفى بها والدها رسلان، إذ كان اللاوعي حاضراً في الممارسة السلوكية، بوصفه ردّ فعل للتعصّب الديني الذي كان يرافق والدها؛ لأنّ سلوك التمرد احتجاجا ذهنيا لا رؤية ولا مذهبا له يطبعه الانفعال المفاجئ، الذي يؤدّي الى ردّ فعل حركي عنيف موسوم بالتهوّر والاندفاع عادة، وعدم التحفّظ".[٦]

فعائشة أعلنت انسلاخها عن عادات والدها، والرضوخ الأعمى القابع خلف أطره المتعصّبة، فحبها لإكمال دراستها الجامعية، وحبها للانضمام لكلية الهندسة، كل ذلك عارض أفكار والدها والتي تقف حائلا لتحقيق ذاك الحلم، بحجة أن فيها الاختلاط ومنكرات الشريعة تحرّم الاختلاط وأخشى عليك الوقوع في الإثم.[٧]

ولكن لم تقف عائشة مكتوفة الأيدي، بل انسلخت من تلك الأيديولوجية المثالية، لوالدها وأبت الرضوخ لتلك الرغبة، لعل حبها لكلية الهندسة، كان سببا في بناء نموذج هوياتي جديد، ينسلخ من كل القيم والمثل المانعة لها" أحست أن التخلّي عن كلية الهندسة هو التخلّي عن عائشة الإنسانة فقد قدّم استقالة لذاته داخلي وقررت أن لا تتخلى عن حلمها وأنْ تتغلّب ولو لمرة واحدة على عائشة الصوفية، ها أنا

عائشة الإنسانة أظهر للمرة الأولى وأخالف للمرة الأولى، كذلك طاعتي لأبي العمياء وأخبرته أنّي استأذنه في الذهاب إلى كلية الهندسة، وهو تفاجأ". فرفض والدها بحجة تخوّفه من طمس الثقافة الدينية، لدى عائشة عرف بتعصّبه المفرط المبالغ، ولّد هذا تأزما في الهوية لها، ومايؤيّد ذاك الخضم التعصّبي الجدّة(والدة أبيها كانت الأصل، التي تشظّت منها الهوية التعصّبية للأب، الذي مثّل فرعها"أمّا جدتي فهي امرأة في العقد السابع من عمرها عجوز غريبة الأطوار في كل شيء تدّعي التصّوف.... كانت تتدخّل في كل تفاصيل حياتنا، حتى الأكل والشرب له حصة، في وعظها وإرشادها، في كيفية تناوله ومايقال قبله وبعده.... لم تكن راضية عنا وتضربنا لأقلّ الأسباب ولا يخرج أحد من البيت إلاّ بأذنها وتصريحها حتى أمي".

فتعاملها من خلال التدخّل في شؤون رغباتها الخاصة المتمثّلة، بنوع الأكل والشرب، وحتى الخروج واختيار الأصدقاء، فبعد أن مرت عائشة بصراعات متعدّدة، أرادت أن تحدث انقلاباً، في هويتها، فدخلت دوامة البحث عن ذات جديدة، من خلال تغيير هوية الانتماء من الجنسية السورية إلى الإماراتية، فولادتها في الإمارات وشعورها بالانتماء له كوطن، "انتِ سورية؟! لا أنا إماراتية" ولكنها تعود إلى تشتتها مرة أخرى، فتقول:"لم يكن ذلك البلد الذي عشت فيه هو بلدي، مع أنَّي ولدت وترعرعت فيه، ولا أعرف بلداً سواه ولكن كنت في عالم لا يعترف بذلك، يؤمن بما لديك من أوراق تثبت أنك أمارتي[٨]

يبرز هذا النَّص اعترافاً روحياً، حاولت عائشة تعويضه في البحث عن منافذ تشعرها بالراحة والاطمئنان، وتعيد لذاتها التوازن، الذي فقدته بهذه الممرات التي عبرتها على مختلف سنوات حياتها وتلقي الغربة بظلالها على شخصية أخرى في الرواية اسمها رزان وهي عمة البطلة، فتجعلها تنسلخ من انتمائها الصوفي، وقيمها الدينية.

رزان شخصية، عانت اليتم على قيد وجود الوالدين، بعد أن طلّق والدها أمها والانطواء لكنف الزوجة الأولى، وإهماله لها ولأمها، وكانت تحاول الاندماج إلى هوية جديدة، تجد فيها ذاتها كمعادل



نفسي، لما فقدته بعد كرهها لوالدها الذي ظلم أمها فانسلخت من القيم العربية، وانزلقت إلى الانتماء اليساري بعد أن تعرّفت على صديقاتها (إنجي) صديقة المرحلة الإعدادية التي، رفدتها بالكتب التي تحاكي الايديولوجية الرأسمالية، والحديث عن الديمقراطية، والشيوعية، والماركسية، فضلا عن قراءتها الأقلام التي كانت تتحدّث عن الأطر، والتكتيكات التكوينية، لتلك المفاهيم أمثال: كيم سونغوبافوف، وفلاديمير لبنين، ولينبابيا، فبعد أن قطع والدها التواصل معها، وما عانته من قهر وظلم، وألم، حاولت صديقتها، أنجي إخراجها من أزمتها والانضمام، بها إلى تيار آخر، وصفه شكلا من أشكال التمرّد، لأنها تربّت في مجتمع مكبّل بالأعراف الاجتماعية والدينية، إلاّ أنّها تنسلخ من هذه الثوابت، ويكون هذا الانسلاخ، نوعا من التشرّب بالثقافة الجديدة، التي تأثّرت بها من دون وعي، حتى وجدت نفسها في نظام هوياتي جديد، فبحديثها كما رأت، وقرأت وسمعت، وعن الأفكار الجديدة المستوردة، من الحديث مع صديقتها إنجي تقول:" كل هؤلاء وغيرهم جعلوني انعطف يسارا، وأصبحت يسارية مثل انجي؛ لأنّ تركة اليتم والحقد على الرجال الآن هيّأتني أنضمّ لهذا الفيصل السياسي الفكري وكنت متحمسة[٩] جداً، للقضية وأصرّح بأفكار ذات طابع يساري مثل، الحرية والمساواة و الإخاء والحقوق والتقدمية والإصلاح، كنت انتقم لوالدتي وانتقم من أبي في الوقت نفسه"

وقدّمت الرواية شخصية أخرى كانت تمثّل صورة من صور الانسلاخ عن الهوية العربية، بتأثير الاغتراب والانفكاك الأسري، والترابط المجتمعي، وهي شخصية، صديقة رزان وأسمها منى، التي انسلخت عن الهوية الأخلاقية، وتبنّت هوية منحرفة تشرب الخمر، وتمارس الرقص، والرذائل مع كل آت وراحل "عندما يعانق الليل سماء بيت منى يرعد ببيتها ضجيج الغناء، الذي يرهقها سكرا بلا خمرة الموسيقى في ذاكرتها المرهقة،، امتزج الجنس والخمر والليل بها، فهذا البيت تحوّل الى حانة خمر،، هي عارية من أي خلق يردعها أو دين يحكمها عارية من الفرح والرضا



عن نفسها محفوفة، بإلياس والسخط على نفسها[10]".

فنلاحظ أن تمحور الهوية المنسلخة في شخوص خرط القتاد، شكّلت استبطانا لرسم التواءات الواقع، ضمن بعد الاستلاب في الواقع المعيشي، وتأثيرها على دواخل شخصيات الإنسان فيتجاوب مع واقعه، فهو يؤثّر فيه ويتأثّر به ويتأثّر معه"[11] ،فما كانت الهوية المنسلخة، الأمل اذا للتخلص، من طوق الاستلاب، والبحث عن بعد هوياتي جديد، يفي بالمكنونات النفسية الداخلية، ويطالعنا خشان على شخصية انسلخت من الأطر الوطنية وماتربّت عليه، وهي شخصية عبدالله أخي البطلة، ليشق طريقه نازعا قوميته، لينضمّ إلى الدولة الإسلامية، وذهبت رياح هذه الدولة بحياته، حينما غادر أهله والتحق بها، ظنه الجهاد في سبيل الله، فحاول عبد الله أن يستنطق الأنساق النفسية، الكامنة خلف ذاته، فعانى صراعا ألزمه ذلك المنزلق فيذكر على لسان الراوية" بعد ما غاب عبد الله ومضى على غيابه أسبوعان وهو في غياهب المجهول ليرسل لنا رسالة من الألم هي(رصاصة العذاب التي أصابت لبّ كل منا ليقول فيها: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:أبي أمي أتمنّى أن تكونا بخير أنا أعلنت تغيري إلى ساحات الجهاد في سبيل الله في الشام وقد بايعت الدولة الإسلامية في العراق والشام أسال الله التوفيق والسداد"[12].، ولعل محاولة الانسلاخ من هويته إلى ذلك الانتماء، ليتخلّص من كينونته المتحوّلة، عبر مدرجات انتقالية من بلد لآخر، ويحطّم أغلال ذلك الطود المتنقل، والبناءات الاجتماعية النمطية والمطاطية، التي لم تدرج له هوية ثابتة، فيجده، في ذاك النزوع يبرّر ويصحّح، لمسار الهوية المهمّشة، والانسلاخ والتحّرر منها، إلى منزلق جديد، وزحزحة الهيمنة الانتقالية الجدلية، إلى منكب واحد، وإعلان الصلح مع الزمن والمكان، بعيدا عن كل البنى التي تساعد في تهميشها.

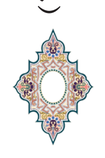
فعرضت رواية خرط القتاد نسقاً فرعياً من الأنساق الاجتماعية، الذي يتمثّل باليأس من مدار التكوين المائل، إلى درج هوياتي مستقلّ، وإن كانت وجهه نظره غير صائبة، ولكنها مرغوبة من جانبه،



فالانسلاخ كان على صوره، وأسبابه أمناً من اليأس، والإنكباب على العادات، أو يكون تمردّا انتقاميا على التقليدية الكلاسيكية، بتمرّد الأنا أمام الآخر، أو يكون التمرّد انتقاماً على ايديولوجيات الأسرة، رزان التي أرادت التخلّص من إحساسها باليتم وما عانته من قسوة وجبروت والدها، الذي ولّد بداخلها الشعور بالضياع، بتفكّك العلاقات الأسرية، وإعلان التحدّي على السلطة الأبوية، وانشغاله بزوجته الأولى، وإهماله أمها، فاتسعت الفجوة بينهما، ويكون الانسلاخ من هذه القيم واضحا، علماً أن شعور الانسلاخ لا يولد معهم بل هو رد فعل ممّا تمرّ به الشخوص من ظلم وتعسّف وارتباك انتمائي، فما هذا الانسلاخ والتمرّد إلاّ انتقام من تلك الأطر.

ثانيا:الهوية المغلقة:

وتسمّى بالهوية المكبّلة، وتعني "الأفراد الذين لم يمرّوا بعد بخبرة أزمة الهوية المغلقة بالاكتشاف الاّ إنهم اتخذوا لأنفسهم التزامات، نحو أهداف وقيم ومعتقدات، وتنشأ هذه الالتزامات عن كل من التوحّد بالوالدين أو بالآخرين، الهامّين في حياتهم، ومن جهود عملية التنشئة ممّا يجعله يرفض انفتاحه على الآخر، وانغلاقه بذاته، وجدير بالذكر، أن هذا النوع من النظام الهوياتي يجعل ذات الفرد متقوقعا، فلا تطوّر محتفظة بما تكنه من قيم ومبادئ، لا تخرج عن نسقها وأطرها، من حيث أن أصحابها يمتازون بالثبات واليقين، ضمن مصادر معرفة تآلفوا على معرفتها سلفا يرفضون كل جديد قد يدحض تلك المدمجات السلفية القديمة، لا يمكن لأحد أن يتجاوزها ويوجّه لها سهام النقد والشكّ والتساؤل، لذلك تبدو جميع بوادر التجديد معرضة للنبذ و الإطلاق القيمي المسبب حولها، ذلك الثبات الهوياتي، لايتمّ من تلقاء ذاته بل هناك عوامل محرّكة له، تشمل جميع الفاعلين الاجتماعيين، الذين يرسّخون ذلك الثبات والانغلاق، وهذا ما يظهر جليّا في شخصية رسلان والد عائشة، إذ تقول عنه:"ابي رجل متديّن حتى النخاع ولكن من وجهة فهمه للدين ربانا صغارا على الحلال والحرام، والأخلاق الفاضلة، وكذلك علمّنا عن الرفض للمجتمع، وإنَّ الناس كلهم عصاة و يجب الابتعاد عنهم وعدم مخالطتهم ورفض كل شيء من حولنا



أي تقنية جديدة خشية الوقوع في الاثم"[١٣].

إذا تأمّلنا هذا النَّص من الرواية، نجد رسلان يعلن الانغلاق والقطيعة مع الآخر، نتيجة الخوف على الموروث، وحفاظا على الدين والهوية، فرفضه الانفتاح والاختلاط مع الآخر والبقاء على المعهود والهوية الموروثة، ليستمدّ القوة منها، ويسير على كل قديم، ففي النَّص السابق، أكدت لنا عائشة عن الرؤيوية الكلاسيكية التي بنى عليها والدها رسلان بنيانه و جسدت، هويته ووحدته المتكاملة، إذ رفضت الاختلاط مع الكل ورفضت أفكاره من معين جديد، فانغلق على نفسه، بما تحمله من مكوّنات مصدّق هو بكل رؤياها الفكرية، والعقائدية، ورفضت استيراد كل ما هو حديث جديد، لأنه يراعي أن هويته موروث ثقافي لابد من العودة اليه.

إذ إن الهوية وفق هذا المستوى، ثابتة مكتملة ومحقّقة في الماضي، وأن الحاضر ماهو إلاّ محاولة لإدراك هذا النموذج، المثال وفي هذا الإطار يرى محمد عمارة أن "الهوية تعني جوهر الشيء وتحقيقه، فهوية الإنسان أو الثقافة أو الحضارة، هي جوهرها وتحقيقها،، هوية الشيء ثابتة، وهي ثوابت لا تتغيّر ولا تتجدّد، تتجلّى وتفصح عن ذاتها من دون أن تخلي مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة١"،إذ ربط الهوية بما هو ثابت لا يتقبّل التحوّل، أو التغيير هو ضمان حفظ استمرارها عبر الزمن،"كان تديّنه يؤمن بالصلة الروحية بين الطالب وشيخه وأن الشيخ يعلّمه الله على بعض الغيب وغيره"[١٤]... ،فشخصية رسلان وما تحمله من أبعاد اجتماعية ودينية، وما تحيطها من هالة عظيمة، وتمجيد من قبله، بل يعّدها مكوّنا ثقافيا مهمّاً، وأداة مواجهة ضد هذا التهميش، أوالتعرية من أفق التمجيد الذي تمارسه بعض الأنساق الثقافية الحديثة، في الواقع الحي، فهو متماه بتلك الهوية.

وشخصية الجدّةِ التي تمثّل الأصل، و تفرّع منه ورسلان والد البطلة، في بثّ تلك المفاهيم والحفاظ عليها فكانت الجدّة القاسية، التي تنهى وتأمر، كانت تنفر من كل ما هو جديد، إلاّ في ظل حماقات مقيّدة، بشروط" كانت تدّعى التصوّف والميل للدروشة والإيمان بالخرافات والخزعبلات، فتدّعي علما بالغيب وتؤمن





بالكهنة المشعوذين ويسمّى ذلك الكرامة والمعجزة... لها طقوس خاصة بها لا افقه كثيرا من طلاسمها(١٥)، فشخصية الجدّة رافضة تمامًا، الاندماج بكل حيثيات الجديد، قد تجدّد فكرها؛ لأنها بأفكارها تؤمن أن فكرة الاندماج قد تحدث شرخاً وجودياً، يهدّد الهوية التي أسدلت على سراجها الملثم، والخروج من دائرة القدسية الهوياتية، فالحفاظ على الهوية والأعراف والتقاليد وهذا الخزين الثقافي سابق القدم وتمفصلاته، بكل الاتجاهات كان ديدنها، والمحافظة عليها، بالحفاظ على العلائق الثقافية والفكرية والاجتماعية، التي أسهمت في ثبات تلك الهوية، والإنغلاق عليها، ورفض كل ما هو وافد الذي يزعزع مركزية تلك المتمفصلات، وتفكيك أركانه مفاهيميا، وتظهر لنا شخصية سجى كانت صديقة البطلة عائشة عند انتقالها إلى الأردن، فهي على لسان الراوي تمثّل أنها تشبه أبي إلى حدّ كبير في قراءتها للأشياء، وهي صغيرة التفكير وكبيرة الطموح."فتراها ملتحفة بخمارها الأسود لها مشية خاصة تحيطها هيبة، فهي تتعامل بطريقة عقابية مع الفتيات اللاتي لم يغطين وجوههن واللاتي لم يكن لهن توجّه ديني،... ولعل ذلك الذي أراه تعصّبا هو في الحقيقة تمّسك كما كانت تصرّح هي بذلك...إن طريقة تديّنها متشنّجة(١٦)

حاولت الراوية بيان الهوية المغلقة لسجى، من خلال حزمة من البروزات الظاهرية المكورة في شخصيتها، بدأ من التعصّب لعدم لبس الخمار، وضيق حدود التفكير، فهذه المتواريات الشخصية هي من كوّنت هويتها،وحجّمتها داخل الكينونة الثقافية التابعة لها، وإقصاء الآخر الجديد، وتهميشه، محقّقة انتماءها الثقافي، بمعتقداتها واعتزازها لتلك الهوية، فتحاول الابتعاد عن كل ما يعمل على نبذ رؤيتها الخاصة بل تحاول أن ينخرط فكرها بنسيج الجماعة وأتباعها، لتحقّق الانتماء الديني،فالانتماء هو من يعزّز الهوية ويسندها، فضلا عن شخصية الدكتور عبد المنعم أخ للدكتور (جلال) أحد أساتذة البطلة عائشة، الذي طلبها الأخير لأخيه ولكن عائشة، لاتكنّ له أي مشاعر ودون محبة، لأنّه يشبه والدها على حد قولها، يقول:" ومن الغريب أن أبي أبدى موافقته ورضاه؛ لأنّ عبد المنعم يحمل



تلك العقلية نفسها التي عند أبي " وقولها ((بدا أبي يعرض ميزات عبد المنعم وأنّه فقيه وكأنه يتكلم عن الإمام الشافعي، وليس عبد المنعم ".(١٧)

وسمت الراوية شخصية عبد المنعم عندما شبّهته بأبيها وكلاهما يحملان العقلية ذاتها، لكونها محدودة ومغلقة، مؤمنة بما يتخللّها من مثل وقيم وعادات وتقاليد، آمنوا بسماتها الجوهرية، دون النظر إلى الأبعاد الرؤيوية للآخر، فهذا النص الذي ذكرته الراوية يوصي بالأنساق الفكرية والاجتماعية، التي شكّلت بروزات خطابية،استنطقت بها حال وعقلية هذا الخطيب، من خلال وصف بتكتيك حكائي، متوّغل إلى الأبعاد الداخلية،لتلك الشخصية، وتشخيصها من خلال منظورها وتبرئتها من الداخل والخارج، للوقوف عند ما هو ثابت لديها، فالتشابه بالعقلية تمّثل تمظهرات بلورة هويته المغلقة، التي تحاول أن تبقى في أطر الدواخل، خوفا من دنس الخارج لها، وهذا جزء من ثقافتها، والوعي بالتراث الفكري المؤمنة به، فهذه السمات ثمثّل ميثيولوجات لتلك الهوية، ونسقا ثقافيا ايدلوجيا سلطويا، تحاول قدر الإمكان البقاء في حيزه، بحدود فضائه الضيّق.

ثالثا اللاهوية:

إن تحديد انتماء الهوية يعدّ عاملاً مهماً، يزيد في استقرار الهوية، ويساعدها في قوة اندماجها مع الجماعات الإنسانية.... وإشباع حاجاتها النفسية والاجتماعية، والاقتصادية، وذلك لأن كل فرد بحاجة إلى معرفة هويته والتعريف عن نفسه، إذ كلما كانت "هوية الأنا غير متلبّسة استطاع الإنسان الدخول في حوار متكافئ مع الآخر، أمّا إذا كانت الهوية محطّ إشكاليات فإنها ستكون معلّقة أو مرجأة أو متأرجحة"١(١٨) وهذا يعني أن شعور الفرد بوجوده وهويته يجعله يتفاعل، ويشارك غيره،..... من خلال إيجاد أنموذج اجتماعي يحترمه، ويوقّره، ويتقبّله، داخل الجماعة الحاضنة له.

لكل فرد هوية ولكل هوية خصوصية يمتاز بها عن الأخرى، سواء كانت هوية دينية أو ثقافية او اجتماعية أو غير ذلك. لكن ما نقصده من مفهوم اللاهوية هو تحديد أفق هوية الفرد من خلال رؤية الأخر له، أي رؤية هوية الذات



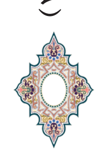


عند الآخرين، عندما يكون الإنسان منبوذاً في محيطه ويفقد انتماءه لما حوله، فيتولّد لديه شعور باللاهوية ويؤّدي الى صراعات نفسية، وتوتّرات واضطرابات سلوكية، ممّا يجعله يعاني الاستلاب والتشظي.

عالجت رواية خرط القتاد لأحمد خشان موضوع تشتّت وتأرجح الهوية، وازدراء الأجناس البشرية، وسلّطت الضوء على هذه الإشكالية في تحقيق الهوية الفردية التي يبحث الانسان....، وتكشف لنا شخصية محمد البطل الذي حرم من حب حياته (عائشة) ولم يتزوّج منها، ومحمد ولد في الكويت وذنبه أنه «بدون» لا هوية له فكل الأحلام والذكريات التي عاشاها سويةً ذهبت في متاهات وتلاشت وذهبت بأدراج الرياح. ولم يتبقّ منها سوى لحظات عابرة صادها الزمن.

حديث محمد سلّط الضوء على هذه الإشكالية المهمة وكيف تمّ إقصاؤه، لا لسبب فقط؛لأنه «بدون»، وهذه القضية استحوذت على هذه الأهمية،لأنها تتعلّق بالانتماء والهوية،والسؤال الذي يفرض نفسه على النص، من هم البدون؟ والإجابة تسبقها مسألة تتعلّق بالهوية ومشروعية الوجود، والحقوق وغيرها، ويعرف البدون بهذا الاسم نسبة لكونهم «بدون جنسية اي عديمي الجنسية او غير محدديها ويعدّ مصطلح البدون تعبيراً مختصراً بين عموم الناس في الخليج للتدليل على فئة اجتماعية غير محددة الجنسية».[١٩] وقد صوّرت لنا الراوية عبر حديث عائشة والحوار الذي دار بينها وبين محمد،وكيف تعاملت الدولة على مختلف اتجاهاتها،"إذ إنّه عاش واقعاً متردّياً،متخما بالصراعات النفسية،وشعور اللاهوية"أنا إنسان عاش على هذه الأرض،ولد فيها، ذكرياته فيها، روحه، نفسه فيها، ذنبي الوحيد أن أبي (بدون).

بدون ما معنى بدون؟ اجابني والدموع تترقرق من عينيه (معناه بدون جنسية بدون حياة، بدون شيء يثبت أنك إنسان، معنى بدون انك تعيش على هامش الحياة".[٢٠] فقد عانى بعدم الاعتراف بحقوقهم والذي أرخى بظلاله، على مختلف جوانب الحياة،وبكل أنظمتها السوسيولوجية، ممّا أدى إلى أزمة هوياتية كبيرة، شكلت لديه ثغرة في كينونة انتمائه



لموطنه، لذلك حرم في الإدلال بهويته.

الحدّ المعلوم باحثا عن وطن يمنحه الانتماء، فلم يجد إلاّ حب عائشة الذي حرم منه لنفس السبب؛لأنّه بدون!، فعاش مهمّشا كما يقول:"ولدت في مدينة الجهراء في المدينة القديمة، ليست لدي أوراق سوى شهادة ميلاد مكتوب عليها «غير كويتي».....ليست لدي أية حقوق فلاحقّ لي بالتعليم ولا حتى في العلاج،...ندرس مقابل مال ندفعه لهذه المدرسة دون أي دعم حكومي...كانت أبواب الجامعة موصدة أمامي، وليست هنالك جامعة خاصة آنذاك في الكويت"٣.، عدم الاعتراف بهم ألقى بظلاله على التعامل المدرسي، الذي حرم منه، أي أن يكون جزءاً من كل، فكان يعاني مع أبناء جنسه من البدون،القلق والتوتّر الدائم في المدرسة، حتى إنه حرم من السفر خارج البلد، لإكمال الدراسة الجامعية، و عدم قدرة أهله لدفع مصاريف دراسته[٢١]، وتتعمّق مشاعر اللاهوية عندما حاول محمد أن يبحث عن عمله" وبعد جهد وجدت عملا ولكن لحد ثلاثة أشهر،كانت وزارة الأوقاف الاجتماعية تباغت الشركات وتتحقّق من العاملين،...طلب أحد رجال المفارز التفتيش التابعة للوزارة بطاقة الهوية، التابعة للشركة...وما أن لمح كلمة غير كويتي حتى جنّ جنونه...وطردني أمام الجميع، أدركت حينها مامعنى أن تكون بدوناً "١. إن شعور اللاهوية الذي عاناه محمد أبرز المؤثّرات التي توّلد شعور عدم الانتماء، لأن انتماء الفرد يتولّد من الهوية.

و" الشعور القومي والانتماء الفعلي لأمة من الأمم او لشعب من الشعوب[٢٢]". فعدم الاعتراف بوصفهم مواطنين، ينتمون لهذا البلد، ولدفيه ولديه أزمة نفسية ناشئة من عدم تحديد هويته، فالهوية لا تتحدّد الاّ من خلال وضوح الانتماء،" لماذا أتزوج؟ هل لأزيد أعداد البدون، وانجب مولودا لا ذنب له وأدعه يصارع الحياة، ويلعنني عشرات المرات بأني سبب في وجوده في الدنيا كبدون[٢٣]؟"٣. فهو لا يستطيع أن يحقّق أدنى المطالب المشروعة (الزواج)، لأنه من فئة البدون، فالوطن الذي ولد فيه لا يعترف بوجوده، ولا يمنحه حتى أدنى الحقوق، ولا حتى جواز سفر كحال المواطنين،"حيث سمحوا للبدون أن يصدر له جواز سفر



مكتوب فيه أنه غير كويتي ما اشبه بوثيقة سفر ليس جوازا".[٢٤] فهذا الشعور بعدم الانتماء ولّد عنده شعور العزوف عن الزواج، لأنه لا يريد أن ينجب أبناء لهم المصير نفسه؛ لأن الإحساس الذي ينشأ عن الفرد في تحديد هويته، وانتمائه،"مركّب من المشاعر المادية، أو مركّب من مشاعر الانتماء والتكامل والثقة بالنفس والإحساس بالوجود"[٢٥] من خلال مجسّات تلك النصوص، تظهر الأزمة التي كان يعانيها محمد بأنه كيان لاوجود له، ولاهوية، ينظر له الجميع نظرة دونية، تنطوي على الاحتقار، وهذا ما لمسناه عندما رفض والد عائشة تزويجها له، بحجة أنه بدون، وهذا ما ترك صداه على نفس محمد، فهاجس اللاهوية يملأ نفوس فئة البدون، لعدم إثبات ذواتهم ومنحهم حقوقهم المشروعة، في العمل والتعليم والسفر والزواج،ممّا ولّد هذا التأزّم الهوياتي، الذي عانى منه (محمد) وشعوره باللاهوية، ممّا أدّى إلى إدعائه أنه كويتي، عله ينخرط بهذه الهوية،وإن كانت واهية لتخرجه من مأزق الهوية،الذي تعرّض بسببها لمحاولات الاستلاب والتشظّي الوجودي.

المبحث الثاني: الهوية وتحولات المكان:

اهتمّت كثير من الدراسات بالمكان الروائي،بعدِّه فضاءً جغرافياً، يؤسّس للسرد، ويعطي للخيال مظهرا للحقيقة، ولكن أهمية المكان تفوق بكثير، لأن المكان أساسي لتصورنا لأنفسنا وللواقع، كما إنه لازم لتحديد معالم الهوية، فردية او اجتماعية، فالذات تتكشف في الفضاء أيا كان الهنا الذي لا تمحى آثاره، او لهناك الذي يمثّل الاختلاف، وبمعنى آخر المكان شرط للخبرة الإنسانية، لاكتشافها ولبلورتها وصقلها، واكتشاف الذات من خلالها.[٢٦] فالفضاء بشكل عام يتحدّد بالهوية، والحقيقة أن كيان الأنا لا يحقّق إلاّ من خلال علاقته بالمكان، وإنه على قدر إحساس الإنسان بأنه مرتبط بالمكان، يكون إحساسه بذاته،بل إنها تؤكد أن" المكان قوة تقود الإنسان بالضرورة إلى دروب مختلفة من المعرفة... يميل إلى البحث لنفسه عن رقعة من الأرض يضرب فيها بجذوره وتتأهّل فيها هويته ".٢.[٢٧] ومن هنا يرتبط البحث عن الهوية البحث عن المكان.

وللمكان دور مهم في تحديد الهوية،

وهو في كثير من الأحيان عنصر الصراع المنتج للهوية، يقول مارسيل بروست "ولأنني جهلت أين كنت موجوداً فإنني لم أعرف في اللحظة الأولى حتى من كنت".(٢٨)

فيكون عنصر وجود متصل بالعناصر الأخرى، لإنتاج هوية الشخوص، فالمكان عندما يصاحب بالتحوّل والتفسير وعدم الاستقرار، فإنه بالتأكيد سيفقد هويته المائزة، وسيبدو غريباً وغير مألوف، حتى على من عاش فيه، هذا من ناحية أمّا من ناحية أخرى فإنه سيفقد ألفته وهناءآته، فنحن، نحنّ للمكان وننجذب إليه،لما فيه من إمكانات مستعدة لاحتضان الإنسان، والتخفيف من عناء الحياة ومشاقّها، فإذا تحوّل إلى متاهة فبالتأكيد سيفقد تلك الألفة والحميمية، التي يمنحها المكان الواقعي المعروف، فيضع خشان متاهة مكانية، ضيّع بها بطلته ولم يكتف بذلك، بل ضيّع ملامحها وهويتها الشخصية، ليستقرّ بها الواقع الإنساني، لاسيما واقعها المشتّت والمغترب، انتقالها من دولة إلى أخرى و من مكان لآخر، فضياع هوية البطلة عائشة،أنتج اشكاليات، وموجات هجرة من بلد إلى آخر، هذه الإشكاليات أرّقتها، وأضاعت الانتماء الحقيقي، جراء الانسلاخ الفعلي لهذا الانتماء، فسفر عائلة عائشة إلى بلاد الغربة سعيا وبحثا، لبقائها واستمراريتها، يكشف عن التشتّت الذي ألحقه في مساق تكوين تلك الشخصيات، ويترك المكان أثرا واضحا في تعبيره عن الهوية «فالحياة الإنسانية خلاصة الظروف والبيئة المحيطة والتاريخ والعادات...يأخذ من ذلك الكثيرون يحاولون من خلال المكان التعبير عن تمسّكهم بهويتهم، ولاسيما اذا كانوا ممّن يعانون أصلاً بسبب تلك الهوية».(٢٩) «خرجنا من المطار صعوداً في الطائرة إلى السماء، وانحدارا للحزن في أعماقنا وكأننا نتجرّد من أنفسنا ونعيش لحظة زهاق أرواحنا»(٣٠)

خرج المكان من إطاره الجغرافي و كان الهوية والكينونة والأمان، الذي انتشل من كينونة تلك العائلة، فجاء الوصف معضّدا لاستحضار المشاهد وتجسيدها والهدف، الإيحاء بواقعية الأحداث، فعائشة وهي تصف شواخص كل بلد تطأها أقدامها، وكأنها تضع هويتها على



محكّ الهامشية، لتبدأ بصنع هوية أخرى في المحطة القادمة، حتى بلغ التعب سيل الزبى، ولم تعد تهمّها «أمّا انا فقد فقدت نفسي فلا يهمّني الى أي بلد يذهب جسدي فقد جبت شوارع عمّان وأنا أرمقها بقلبي وأتفقّد تلك الأماكن التي تحتضر»(٣١).

فالأثر الذي خلفتّه تلك الانتقالات أضفى بظلاله على الشخصية، وتأزّمها والأمر عينه وتلمحه عند رزان عندما وصفتها عائشة، بقولها:"أمّا عمتي فكان الرحيل بالنسبة لها، ليس بمغادرة الأوطان، بل بمغادرة قلوب استوطنت داخلها،ومهما تنقّل جسدنا في بقاع العالم، فإن القلوب لها موطن لا ينتقل منها "١.

النتائج:

إن للهوية خصوصية ثقافية، تميّز أمة عن أخرى، فالهوية هي وحدة المشاعر الداخلية، والعناصر المادية في صورها المتكاملة، التي تجعل الشخص يمتاز عن سواه، ويحسّ بانتماء الذات. استجلت هذه الدراسة أهمّ مستويات تشكّل الهوية، في رواية خرط القتاد، من خلال مستوياتها الثلاثة، ما بين المنسلخة المعقدّة والمغلقة واللاهوية، إذ إن الهوية في هذه الرواية جاءت متأثّرة بمجموعة من الأبعاد التي بلورتها هذه الأنواع، وهذه الأبعاد مرتبطة ببعضها بعضا، منها ما تتعلّق بالسلطة الدينية،ومنها بالبنى الاجتماعية أي عادات وتقاليد، أي أن هذه الكنى أثرّت وعكست على كينونة شخوص رواية خرط القتاد،ووجودهم،أي أن هذه الرواية أكدت على أنه لا يمكن لهوية الفرد أن تستقلّ بذاتها، وإنّما هي منصهرة بالظروف والصراعات المحيطة بها، امّا في العتبة الأخرى التي تناولت المكان فكان أثره استثنائيا من حيث تعبيره عن الهوية، عبر تعدداته، وانتقالاته، والعودة اليه كأيقونة لعائلة وكيان شريد،يقدّس معنى الأرض وهويتها.



الهوامش:

١- لسان العرب، ١٥ / ٣٧٤

٢- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ٢٠٨

٣- الذكرة، الحضارة، ايان اسمن / ٢٤١

٤- العين، الخليل الفراهيدي ٤/ ١٩٨

٥- الهوية السردية المفهوم والتجلي، محمد فليح الجبوري، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الانسانية والاجتماعية، ٢٠٢٠ م،٦٥

٦- التمرد في سرد السير الذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي انموذجا، زواشرحمة، ١٤٣.

٧- رواية خرط القتاد، احمد سالم خشان، ٦٣

٨- خرط القتاد: ٢٠١

٩- المصدر السابق ٥٧

١٠- خرط القتاد: ١٤٥ - ١٤٦

١١- الاغتراب في رواية الطشاري، انعام كاجه جي / ١٢

١٢- رواية خرط القتاد / ٢٢٢

١٣- خرط القتاد / ٢٢

١٤- المصدر نفسه / ٢٢

١٥- المصدر نفسه/ ٢٤

١٦- المصدر نفسه: ٦٤.

١٧- المصدر نفسه/ ١٣٠

١٨- الهوية والمواطنة،البدائل المتلبسة والحداثة المتقثرة عبدالحسين شعبان، / ٢١.

١٩- البدون في الخليج.. ملف معقد وحلول مؤجله جريدة الشاهد،الكويتص٨.

٢٠- الرواية، / ٢٨٩.

٢١- المصدر السابق / ٢٦

٢٢- نفس المصدر / ٢٩١

٢٣- الهوية اليكس ميكتشالي/ ١٢٩

٢٤- الرواية، ٢٩٢

٢٥- الهوية والاختلاف، محمد نورالدين/ ٢٠-٢١

٢٦- الاخر في الرواية السنوية العربية في خطاب المرأة/ ١٠٠.

٢٧- صورة الأخريالتراثالعربي،ماجدةحمود،ص٢٤.

٢٨- بنية النص السردي، حميد لحميداني،٧١.

٢٩- المجتمع العربي المعاصر،حليم بركات /٥٩.

٣٠- الرواية،/ ٧٩.

٣١- المصدر نفسه / ١٩٨





المصادر والمراجع:

١- الآخر في الرواية النسوية في خطاب المرأة والجسد والثقافة،نضال مهيدات، عالم الكتب الحديث ٢٠٠٨م.

٢- أزمة الفكر الاسلامي، محمد عمارة، دار الشورى الاوسط للنشر (د. ط) ١٩٩٠ م.

٣- بنية النص السردي من منظور النقد الادبي حميد الحمداني، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠١٤ م.

٤- رواية خرط القتاد، أحمد خشان، الدار العربي للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٢٠ م.

٥- الذاكرة الحضارية، ايان اسمين، تحقيق، عبد الحليم بعد الغني، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م.

٦- الصورة الاخرة للتراث العربي، د. ماجدة حمود، الدار العربي للعلوم ناشرون،ط ١، ٢٠١٠ م.

٧- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق، عبد الحميد هذاوي، دار الكتب العلمية،بيروت، ٢٠٠٣م.

٨- لسان العرب، ابن منظور. دار صادر، بيروت لبنان، ط ١، ١٣٠٠ هـ.

٩- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية الهياة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٠- مخاطر العولمة على الهوية، محمد عمارة، دار النهضة، مصر (د. ط) ١٩٩٤م.

١١- الهوية، اليكس ميكتشيللي، تحقيق، علي وطفة، دار النشر الفرنسية، ط ١، ١٩٩٣ م.

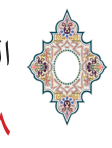
١٢- الهوية السردية، المفهوم التجلي، محمد الجبوري، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الانسانية والاجتماعية ٢٠٢٠م.

١٣- الهوية والمواطنة، البدائل المستلية والحداثة المبعثرة، عبد الحسين شعبان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط١ ٢٠٠٣م.

١٤- الهوية والاختلاف، محمد نور الدين أفاية، الدار البيضاء افريقيا الشرق (د.ط) ١٩٨٨م.

الرسائل والمجلات:

١- الاغتراب في رواية خشاوي لأنعام ماجة جي، اسماء توبة رسالة ماجستير،



الجزائر، ٢٠٠٧م.

٢- البدون في الخليج، ملف معقد، وحلول مؤجلة، جريدة الشام الكويت، عدد ٤٥، أغسطس ٢٠١١ م.

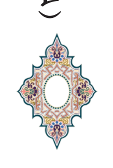
٣- بناء مقياس مقنن لسمات شخصية طلبة المرحلة الإعدادية في العراق، علي مهدي، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد كلية الآداب،١٩٩٤م.

٤- التغيير القيمي وعلاقته بهوية الذات في الاغتراب النفسي، سناء عادل إبراهيم، رسالة ماجستير كلية التربية، الجامعة الإسلامية غزة، ٢٠١٥م.

٥- التمرد على السود السير ذاتي زواش رحمة، رسالة ماجستير، جامعة السانيا، وهران -الجزائر،٢٠١٢م.

٦- المجتمع العربي المعاصر حليم بركات بحث في تفسير الأحوال والعلاقات مركز دراسات الوحدة العربية طبع الأولى ٢٠١٦ م.





سيميائيةُ العنوان في المجموعة الشعرية (بكاء المناجل) للشاعر الدكتور خضير درويش

أ.د. كريمة نوماس محمد المدني
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الانسانية

م.د. عمار حسن عبد الزهرة
جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الانسانية

Semiotics of the Title in the Poetic Group 'the Weeping Sickles' (Crying Al-Manajil) by the Poet Dr. Khudair Darwish

Prof. Dr. Karima Nomas Mohamed Al-Madani
Prof. Dr. Ammar Hassan Abdel-Zahra

ملخص البحث

يُعدُّ العنوانُ من المفاتيح المهمَّة في استجلاء أغوار النص وفتح مغاليقه، بوصفه العتبة الرئيسة التي تفرض على الباحث أن يستنطقها قبل ولوجه إلى أعماق النص، لما يؤدِّيه من دور مهم في فهم المقاصد العميقة للعمل الأدبي، فهو علامة شديدة التنوّع والثراء تحمل أبعاداً رمزية وإيقونية تختزل المحتوى وتغري القارئ بما تشيّده من إضاءات بارعة لممرّات النص المتشابكة. ومن هنا كان الاهتمام به أمراً حتمياً من لدن الدراسات النقدية الحديثة، ولاسيما السيميائية التي جعلت منه نظاماً سيميائياً خاصاً يمثّل الانطلاقة الأولى في عمليات تتبّع دلالة النص وفكّ شفرته الرامزة. والبحث في هذه الدراسة يهدف إلى مقاربة العنوان في المجموعة الشعرية (بكاء المناجل) مقاربة سيميائية تكشف عن خصائصه الدلالية والإيحائية، وكذلك عن مدى انسجامه وتفاعله مع المحتوى الذي عنون به.





Abstract

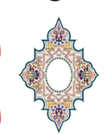
The title is one of the important keys in elucidating the depths of the text and opening its locks since it is the main threshold that requires the researcher to question before entering the depths of the text. Also for the important role it plays in understanding the deep intentions of a literary work. It is a very diverse and rich sign that carries symbolic and iconic dimensions that reduce the content and entice the reader with its ingenious illumination of the interlocking passages of text. Hence، interest in it was inevitable from modern critical studies، especially semiotics، which made it a special semiotic system that represented the first breakthrough in the processes of tracing the meaning of the text and deciphering its symbolic code. The research in this study aims to approach the title in the poetic group (Crying of Al-Manajil) a semiotic approach that reveals its semantic and suggestive properties، as well as the extent of its harmony and interaction with the content in which it is titled.



المقدمة:

نال العنوان اهتماماً واسعاً في الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة بوصفه البؤرة التي تُختزل فيها الأفكار والعلامة الفارقة للخطاب، والمميّزة له عن باقي الخطابات الأخرى، فهو ضرورة كتابية تعترض المتلقي وتفرض عليه وجوب الاستئذان والاستنطاق؛ لما يمثّله من إشارةٍ مختزلةٍ ذات عمقٍ دلالي تكشف عمّا يختلج في نفس المبدع من أغراضٍ وأهداف، وبذلك أصبح الوقوف عند العنوان حاجةً لا بدَّ منها لكلِّ متلقٍ يحاول جادّاً الوصول إلى مقاصد المنشئ.

وقد قُسّمت الدراسة على ثلاثة مباحث: الأول جانب تنظيري تناول تعريفا موجزا بمفهوم العنوان، أمَّا الثاني فدرس سيميائية الغلاف، في حين تولَّى المبحث الثالث التجلّي السيميائي للعنوان الرئيس في العنوانات الفرعية والقصائد، ثمَّ ختم البحث بخاتمة تناولت أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الدراسة.



المبحث الأول: مفهوم العنوان

العنوان لغةً:



عنوتُ فيهم وعنيتُ عنواً وعناءً: صرتُ أسيراً، وأعنيته: أسرته، والتعنية الحبس، والعُنوان والعِنوان: سمة الكتاب[1]. و((أعْتَنَّ اعتَرَض وعَرَض... وعنَّ الكتاب يَعِنّهُ عَنّاً وعنَّهُ كَعَنوَنتهُ وعَلْوَنْتهُ بمعنى واحد مشتقّ من المعنى، وقال اللحياني: عنّنتُ الكتاب تعنيناً وعنَّيتُهُ تعنِيةً إذا عَنْوَنْتَه أبدلوا من إحدى النونات ياء))[2].

وقد أفادت مادة (العنوان) لغوياً ثلاثة معانٍ: (الحبس، والسمة، والاعتراض)، وهي تتشابك فيما بينها لتكوين مفهوم العنوان العام.

العنوان اصطلاحاً:

يعرّف العنوان بأنَّه ((رسالة لغوية تعرِّف بتلك الهوية وتحدِّد مضمونها، وتجذب القارئ إليها، وتغريه بقراءتها، وهو الظاهر الذي يدلُّ على باطن النص ومحتواه))[3]، وقد حُدّدت وظائف للعنوان أشار إليها (جيرار جينيت)، الذي يعدّ من مؤسسّي علم العنونة، وهي: الوظيفة التعينية، والوظيفة الوصفية، والوظيفة الايحائية، والوظيفة الإغرائية[4]، وهناك وظائف أُخرى للعنوان ذكرها بعض الباحثين، مثل: التناصية، والتأسيسية، والانفعالية، الاختزالية، والتكثيفية، وغيرها[5].

المبحث الثاني: سيميائية الغلاف

أخذ بعض الأدباء في الآونة الأخيرة بالاهتمام والعناية بأغلفة الكتب والكتيبات التي تحمل أعمالهم الأدبية، وذلك من حيث الصور، وطريقة التلوين، ونوعية الورق والطباعة، وشكل الخط، وصاروا ينتقون صور الأغلفة بعناية مركَّزة، أو يصمّمونها بأشكال فنية تعكس مضمون أعمالهم بما تحمل من عواطف وانفعالات، ومن هنا أصبحت الواجهات التي تغلّف الأعمال الأدبية جزءاً من الإبداع والفنية، ومردّ ذلك الاهتمام بالغلاف؛ لأنَّه يمثِّل ((العتبة الأولى من عتبات النص تدخلنا إشارته إلى اكتشاف علاقات النص بغيره من النصوص))(٦)، بما يحمل من إشارات وتقنيات تواجه المتلقّي فتجعله أمام دلالات وتأويلات، وهي إمَّا أن تكون محفِّزة للمتلقي أو منفِّرة له، وكل ذلك يعتمد على فنية المبدع في الاختيار والتنسيق والتنظيم بين الصور والألوان.

فالصورة عبارة عن رمز سيميائي يختزل الأشياء ويُقدِّمها إلى المتلقي بشكلٍ دلالي مكثّف، وقديماً قيل: ((صورة واحدة لها قيمة ألف كتاب))(٧)، ومن هنا أصبحت الصورة: ((الشكل الذي تهب اللغة نفسها له، بل إنَّها رمز فضائية اللغة الأدبية في علاقتها مع المعنى))(٨).

وقد اختار الشاعر لمجموعته (بكاء المناجل) صورةً مكوّنةً من مجموعة من السنابل تحيط بها النار من كلِّ اتجاهاتها، وبعض هذه السنابل قد التهمته النار بعنفوانها فحوّلته إلى فحمٍ أسود، وبعضها الآخر قد أحاطت به وأصبح في طريقه إلى أن يكون طعاماً للنار.

وكان عدد السنابل (أربع عشرة سنبلة) منها ست محترقاتٍ سود، وثمان صفر ذهبية في طريقها إلى الاحتراق، وقد غلَّف هذا المشهد اللون البني، وهو بطبقتين: العليا غامقة، والسُّفلى فاتحة، وبعبارة أخرى هناك تدرّج باللون فهو يبدأ غامقاً من الأعلى، ثمَّ يبدأ بالتفتّح كلما اتَّجهنا إلى الأسفل.

ويتوسّط الغلاف عنوان المجموعة (بكاء المناجل) باللون الأحمر محاط به اللون الأبيض، هذا في السطر الأول، ثمَّ أفردت لفظة (شعر) في السطر الثاني، وهي كذلك باللون الأحمر محاطة باللون الأبيض، ولكنَّها أصغر حجماً من العنوان، ثمَّ يأتي السطر الثالث وهو اسم الشاعر (د. خضير درويش) باللون الأبيض محاطاً باللون





الأحمر، بعكس ما كان عليه السطر الأول والثاني.

ولا يمكن لنا أن ندرس الغلاف منفرداً عن العنوان، لما بينهما من التمازج والتشابك السيميائي، فهما يكمّلان بعضهما الآخر. وستكون بداية الدراسة من العنوان (بكاء المناجل).

والمناجل: مفردها منجل، وهو ما يُحصد به[٩]، فهو آلة تستعمل للحصاد، والحصاد يكون بعد نضوج الزرع واستوائه على سوقه، بحيث يحين وقت قطافه، لكن المفارقة تكمن في بكاء المناجل، فالشاعر أسند البكاء للمناجل، وجعل منها كياناً له عواطف وانفعالات فضلاً على أنَّ موسم الحصاد يكون في الغالب وقت فرح وسعادة؛ لأنَّ الفلاح يجني فيه زرعه الذي انتظره لموسم كامل فعلام البكاء إذن؟

والبكاء: هو حالة انفعالية تصاحب الحزن في الأصل، ولكي نجيب عن التساؤل السابق بالاستعانة بالغلاف وما حوى من علامات سيميائية من قبيل سنابل القمح المحترقة، وتلك التي في طورها إلى الاحتراق بالنار، وهنا يظهر الجواب الذي يفسِّر سبب حزن وبكاء المناجل، وهو أنَّها فقدت الحصاد الذي أُدّخرت من أجله، علماً أنَّ سنابل القمح كانت في صورة الواجهة ناضجة وهي في أوان حصادها، والمناجل في هذه المرحلة من الزراعة تكون في غاية فرحها وترحها؛ لأنَّها ستعانق تلك السنابل وتأخذها لتنقلها إلى طور آخر من حياتها، ولكن هذا الأمر لم يتمّ للمناجل فبقيت في غمدها لم تجرّد؛ لأنَّ الحصاد قد سبقت إليه النار فالتهمته بلا تردّد.

وهذا المشهد يُفسِّر لنا اللون الأحمر الذي كُتِب به العنوان (بكاء المناجل) فهو يحمل علامة سيميائية تشي بالحزن الشديد، مفادها أنَّ المناجل قد بكت بشدَّةٍ مفرطة على حصادها حتَّى وصل بها الأمر إلى جفاف الدموع ليصبح الدم بديلاً عنها، وهذا يكون في أشدِّ حالات الحزن والبكاء.

وحالة الحزن هذه لم تكن مقتصرة على المناجل فحسب، بل شملت السماء التي تلونت باللون البني، وهو ما يمكن أن نمّثله بالرياح المحملة بالأتربة والغبار، وهو أسوأ مشهد يمكن أن تمرّ به السماء، ومن هنا فالحزن كان مخيّما على المشهد برمته، وكل الشخوص كانت تنعى الحصاد الذي أكلته النار وصار هشيماً تذروه الرياح.



وأمام هذا المشهد المسيطر عليه بالحزن من جميع الجوانب يبرز اللون الأبيض المحيط باللون الأحمر في (بكاء المناجل) ولفظة (شعر) الذي يمكن أن نفهم منه نافذة تشي بشيء من الأمل وإن كان ضئيلاً.

أمَّا اللون الأبيض العريض الذي كُتِب به اسم الشاعر فيمكن أن نفهم منه أنَّ الشاعر رغم ما مرَّ به من آلام وأحزان، ورغم اللون الأحمر (الدماء) المحيطة به من كلِّ جانبٍ إلَّا أنَّه ما زال ينبض بالأمل، وما زالت نفسه تتوق إلى السلام والأمان.

فكانت سيميائية اللون حاضرة في غلاف المجموعة الشعرية، وقد أخذت دورها السيميائي في محور التعالق بين العلامات داخل الغلاف، إذ الألوان لها ((دلالات معيَّنة وارتباطات بالظروف والأحداث التي مررنا بها، وفي هذا تعليل للأسباب التي تجعل بعضهم يميل إلى ألوان من دون أخرى))[١٠]؛ لأنَّ منها ما هي حارّة وباردة، ومبهجة مفرطة منطلقة تنعش النفس بمعاني الفرح والسرور، وهناك أخرى قاتمة بائسة تبعث للنفس غيوماً من السكون والخمول أو الحزن والكدر[١١]، وقد مازج الشاعر في اختياراته لألوانه مابين المفرحة كاللون الأبيض، وما بين المحزنة القاتمة كاللون البني الممزوج بالغبرة، وكذلك اللون الأحمر الدالّ على لون الدماء، فخلق الشاعر بهذه الألوان نوعاً من التضادّ في العلامات السيمائية شكَّل منه علامة استفهام وتفكُّرٍ وترقُّبٍ للمتلقي ما يجعله أشدّ التصاقاً بالنص من أجل إشباع تساؤلاته بأجوبة مقنعة.

والعلامة هي: ((كيان يتمتّع بطاقة تعبيرية ابلاغيَّة تواصليَّة، تدلُّ على شيء يحيل على الواقع))[١٢]، واكتشاف ما تشير إليه العلامة من وظائف السيمياء التي تعمل على ((كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلّي المباشر للواقعة، إنَّها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والمتمنِّع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصيَّة، أو التعبير عن مكنونات المتن))[١٣].

والشاعر لم يترك عنوانه سدىً في نافذة المجموعة، وإنَّما كان يسير معه في وجدانه بكافة تقلباته الشعرية، وقد آلى على نفسه أن يفكَّ شفرته من أول قصيدتين في مجموعته، ليضع المتلقي على الجادة السليمة في فهم التعالق العلاماتي بين العنوان الرئيس





والقصائد فضلاً عن العنوانات الفرعية.

وقد جاءت القصيدة الأولى بعنوان (العراق)، وهي من الشعر العمودي، وأوَّل كلمة تصادفنا فيها هي (دمانا)؛ ليظهر تجليات عالم الحزن من أوَّل لفظة في المجموعة بما تحمل هذه الكلمة من الأسى والأذى، وإذا ما أتممنا البيت الأول من القصيدة وجدناه:

دمانا فوق تربته تُراقُ

ويبقى في مآقينا العراقُ

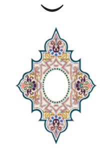
وفي هذا البيت أوضح الشاعر عنوان مجموعته بشكل واضح، فاللون الأحمر في العنوان هو دم الشاعر وشعبه من أهل العراق، فهو لم يقل دمي، وإنَّما أسند الدماء إلى ضمير الجماعة (نا المتكلمين)؛ ليجعل من نفسه لساناً يعبِّر عن هموم الجماعة.

وهذه الدماء أُريقت على تربة العراق، ورغم ذلك يبقى العراق حاضراً في المآقي. والمآقي من مأقَ الرجل أي أجهش بالبكاء[١٤]، والمأْقة: ((شبّه الفواق يأخذ الإنسان عند البكاء والنشيج، كأنَّه نفس يقلعه من صدره... ومؤق العين طرفها ممَّا يلي الأنف))[١٥]

وقد أحسن الشاعر باختياره للألفاظ في رسم صوره بهذا البيت، فهو رسم لنا صورة الحزن والأسى التي يمرّ بها جرَّاء وطنه (العراق)، فرغم الدماء التي أريقت على أرضه بسبب الحروب والنزاعات لكنَّه يبقى حاضراً في المآقي، وهذه اللفظة حملت في بعدها السيميائي دلالتين: الأولى، شدَّة البكاء الذي يُصطلح عليه بالنشيج، وهو النفس الذي يقلعه الإنسان من صدره أثناء البكاء، وهذه الحالة تمثِّل قمة الحزن واللوعة كما هو معروف، وحالة الحزن هذه مقترنة بإراقة الدماء، فالشاعر أراد أن يوضِّح لنا الاقتران الآني بين إراقة الدماء مع البكاء واللوعة والحزن الشديد، وآية ذلك العطف بالواو الذي يقتضي الاشتراك في الحكم، ورغم هذه المشاهد وما تحمل من أسى يبقى العراق حاضراً في النفس رغم ما بها من آهات.

والدلالة الأخرى تنقلنا سيميائية المآقي فيها إلى صورة أخرى أقلّ لوعة من الأولى، مفادها أنَّه رغم إراقة الدماء على تربة العراق يبقى حاضراً بأعيننا، هذا بالاعتماد على المعنى الثاني للمآقي وهو العيون.

وهذه القصيدة لم تخلُ من رمزية



العنوان الرئيس (بكاء المناجل)، فالمناجل يمكن تفسيرها بشعب العراق الذي أراق دماءه على تربة وطنه، فراح يُضحّي بكلِّ شيء دونه لكن من دون حصاد يُذكر سوى البكاء والألم واللوعة.

وقد سيطرت سيميائية الحزن على جوانب القصيدة بما حملت من ألفاظ دالّة على ذلك، من قبيل: (دمانا، مآقي، يشتكي، احتراق، البعد، الموت، المصرع، الفراق، دماؤهم، تراق، جرح، غدر).

ورغم حزن المناجل وبكائها إلَّا أنَّه يبقى اللون الأبيض حاضراً محتفظاً بحجمه السيميائي متمثِّلاً بالبيت الأخير وفي ذلك يقول:

فإن جُرح العراق بسيف غدر

سيرفأ جُرحه الأسد العراق

قوله: (سيرفأ) من (رَفَأَ) ورفأ الثوب: ((لأم خرقه وضمَّ بعضه إلى بعض وأصلح ما وهى منه))[١٦]

وهنا الشاعر يبدي الأمل بإشراقة مستقبلية في أنَّ جُرح العراق سيلتئم وينصلح ليعود من جديد. فالأمل ما زال حاضراً في نفس الشاعر رغم كلِّ الآهات والأحزان والبكاء على الحصاد الذي أكله سيف الغدر.

وهذا التشابك الدلالي بين العنوان الرئيسي والقصيدة الأولى قد وضحت خيوطه من خلال آليات المنهج السيميائي الذي هو ((بحث في المعنى لا من حيث أصوله وجوهره، بل من حيث انبثاقه عن عمليات التنصيص المتعدّدة، أي هي بحث في أصول السيميوز (السيرورة التي تنبع دلالة) وأنماط وجودها بكونها الوعاء الذي تصبّ فيه السلوكات الإنسانية))[١٧].

ثمَّ يستمرّ الشاعر في الإبانة والكشف عن سيميائية عنوانه الذي صدَّر به مجموعته في القصيدة الثانية، التي جاءت تحت عنوان (ازرع جميلاً) ومن جملة ما قال فيها:

جميلنا الذي زرعنا

نعته مناجلنا

ذات حصاد

جميلنا الذي زرعنا بذوره

في البحر

لم يشربْه الماء

ولم تأكلْه الأسماك

لكنَّما

ضاع



في بطون كلاب البحر

يالحزن مناجلنا

وهنا يتعمَّد الشاعر بفكِّ ما بقي من غموض حول العنوان الرئيس، فيكشف للمتلقي الخطوط السيميائية الرابطة بين صورة الغلاف والعنوان.

فالشاعر في هذه القصيدة التي يوجِّهها إلى صديقه الشاعر (يحيى السماوي)، يؤشّر فيها بسيميائية خصبة ملامح عتبته الرئيسة ويكشف عن حضورها العميق في قصيدتهِ.

فهو يروي حدثاً ألمَّ به مع صديقه ملخَّصه أنَّهما بذرا زرعهما الجميل في البحر، ولهذا ضاع لأنَّهما لم يختارا المكان المناسب للزراعة، إذ البذور تحتاج لأرضٍ صالحة طيبة كي تنبت زرعاً طيباً، ولذلك ضاع الزرع في بطون كلاب البحر، وفي هذه العلامات خطوط سيميائية مترابطة يمكن أن نستشعرها في أنَّ الشاعر وصديقه قد منحا الجميل لأناسٍ لا تستحقَّه، إذ سرعان ما أنكروا ذلك الجميل، وبنكرانهم ضاع الحصاد فحزنت المناجل التي كانت تنتظر أثر زرعها الجميل، وصارت تنعى الحصاد بدموع الخيبة والحسرة، وقد تمثَّل ذلك في قوله:

يا لحزن مناجلنا

وعيونها تذرف

دموع الخيبة

ولا مواسي

إلَّا أكفَّنا الحاضنة

أكفُّنا

وهي تمسح بمناديل أناملها

عن وجناتها المصفّرة

ما زاد عن حاجة البحر

وهنا لجأ الشاعر إلى إشارة سيميائية أُخرى لبيان مدى الحزن والحسرة التي أصابته جرَّاء ضياع الحصاد، وهي اصفرار الوجنات التي تدلُّ على المرض والتعب والإرهاق.

وإلى هنا يكون الشاعر قد أوضح عنوان مجموعته الرئيس من أوَّل وهلة للمتلقي، فبين له بأوَّل قصيدتين بشكل واضح علاقة العنوان برموز الغلاف ليجعله على بينةٍ من أمره وهو يتقلّب بين القصائد، وإذا ما تمَّ له ذلك فإنَّ قراءته ستتحوّل إلى قراءة منتجة واعية تزيد من شدَّة ارتباط المتلقي بالنص. ونتيجة ما سبق تبيّن أن السيميائية تبحث في ((كيفية اشتغال



النص وبنائه لتمثيلات إحالية تنزاح بالنص عن العالم الخارجي بما هو مجرد أحداث تاريخية، لتشير إلى إحالات ثوانٍ يدور عليها الإبداع الدلالي للخطاب))(١٨).

المبحث الثالث: التجلّي السيميائي للعنوان الرئيس في العنوانات الفرعية والقصائد

في هذا المبحث نحاول كشف العلاقات السيميائية بين علامة العتبة الرئيسة مع الغلاف، وبين العنوانات الفرعية مع القصائد، إذ إنَّ الشاعر الموهوب عندما يترجم انفعاله ومشاعره باللغة يستحضر شبكة مترابطة من العلامات المتوزِّعة ما بين عنوان المجموعة، وعنوان القصيدة، وغرض القصيدة، فضلاً عن كلماتها، وهذا ما تحاول السيميائية كشفه وتحديد مساراته، فهي ((ليست علماً للعلامات؛ إنّها دراسة التمفصلات الممكنة للمعنى، فالسيميوز لا يمكن أن يكون تدبيراً لشأنٍ خاصّ بعلامة مفردة، ولا علماً لعلامات معزولة، إنَّ السيميائيات هي طريقة في رصد المعنى وتحديد بؤره ومظانّه))(١٩).

بعد الكشف عن السيميائية التي يحملها الغلاف مع العنوان الرئيس، وصلنا إلى أنَّ الشاعر قد أسَّس لحزن عميق متأصِّل جرَّاء ضياع الحصاد، وقد عبَّر عن ذلك الحزن بـ (بكاء المناجل)، وعن الحصاد بصورة سنابل القمح المحترقة، أو التي أحاطت بها النار وصارت بحكم المحترق. والآن بقي أن نعرف تجليّات هذه الصورة السيميائية (فقدان الحصاد وبكاء المناجل) في العنوانات الفرعية، وعلاقة ذلك مع قصائد المجموعة. والعنوانات الفرعية التي اعتلت قصائد المجموعة هي: (العراق، ازرع جميلاً، البيت.. الأم، الفرات بقربتي، المعلم، أبي المريض، متناثر، الورد، لصّ، الشهيد كرار الجبوري، بكاء، دفء، الأم، رسائل، هتك الظلام ضياؤها، حقود، مظلّاتنا، مواعيد، العصفور، الساعة، حقولنا، سبط الرسول، أمواج، لماذا، غيوم هاربة، عيون، بقرة، الصمت، هديل، أحلام، أبي، قمر، الجهال رمزيا).

وهذه العنوانات تترابط فيما بينها ضمن مستويات سيميائية متعدّدة تتعاضد فيما بينها في إعادة تشكيل وإنتاج العتبة الأولى للمجموعة وهي (بكاء المناجل). وسنعمل على دراسة بعض من تلك المستويات استجابة للمقام الذي يتطلّب الإيجاز والاختصار، والمستويات التي





سندرسها هي:

١. الوطن:

تتشكَّل سيميائية هذا المستوى من ست قصائد تفرز بمجموعها العتبة الرئيسة للمجموعة (بكاء المناجل)، وهي: (العراق، لصّ، الشهيد كرار الجبوري، دفء، أبي مريض، أبي)

فالزرع يتمثّل في حبِّ الوطن ونجد ذلك في قصيدة (العراق) بقوله:

شربنا حبَّه حتى ثملنا

فحمَّلنا الهوى ما لا يُطاق

وبعضٌ يشتكي وجداً لبعضٍ

ففينا من محبَّته احتراق

فكيــف فراقه والبعدُ موتٌ

ومصرعنا بمن نهوى الفراق

ويتمثّل الزرع أيضاً بالتضحية من أجل الوطن، كما في قوله:

وشوسٌ إن دعا لبُّوا فهبُّوا

لهم في ساحة العليا سباق

كرامٌ إن دعا داعٍ تراهم

دماؤهمُ لدعوته تُراق

وكذلك نجد الزرع متمثّلاً بالتضحية من أجل الوطن حاضراً في قصيدة (الشهيد كرار الجبوري)، ويمكن تلمُّس ذلك بقوله:

صاح الثرى وتنادت الأنبار

فابشري نادى الفتى كرار

يبقى تراب عراقنا متوحّداً

في سوحه يتدافع الثوار

يسقي الرجال ترابهم بدمائهم

وبتربهم يتوضّأ الأطهار

رسمت دماؤك وردةً فوق الثرى

فتعطّرت من طيبها الأزهار

تشجى عليك نفوسُنا وعزاؤنا

نفدي العراق كبارنا وصغار

فأبناء العراق قد زرعوا مع بلدهم خيراً بحبِّه والدفاع عنه والتضحية من أجله، وهم بذلك قد جرّدوا مناجلهم لحصاد ما زرعوا من تضحيات وآلام في سبيل الحفاظ على بلدهم، ولكنَّهم لم يجدوا حصاداً وإنَّما وجدوا ناراً كأنَّها الجحيم تلتهم حصادهم فلا تذر منه شيئاً، وهذه النار تتمثَّل بمجموعة من اللصوص تستروا بالدين فسرقوا كلَّ ما زرعه أبناء العراق من تضحية وشقاء، ويمكن أن نجد ذلك في قصيدة (لص)، وفيها يقول:

فاخلع رداء المتقين

وأنت تعلم



علم اليقين
بأنَّ الله غداً
سيحشرك في النار
بين الكافرين
وأمَّا صلاتك وصيامك
فستكون آياتك
في المنافقين
فكم قتلت
وكم لهوت
وكم أجعت
وكم شبعت
وكم سرقت
وكلٌ فعلت
باسم الدين
فغداً سيشهد عليك
لسانك ويقول: كذّاباً
ويدك وتقول: قتّالاً
وجيبك ويقول سرَّاقاً
وحين تسأل
أيُّها الدنيء اللئيم
لمَ شهدتم عليَّ
سيقولون:
أنطقنا العراق العظيم

أمَّا قصيدة (دفء) فإنَّها تقارن بين مرحلتين إحداهما انصرمت فاستبشرت النفس بما أتى، ولكنَّها وجدت الآتي كالسابق ليس فيه دفء ولذلك ظلت الروح متصلة بطقس الدم في المرحلتين كلتيهما. ويمكن أن نفهم من هذه القصيدة مقارنة حال العراق بين النظام السابق المتمثّل بالبعث الظالم، وبين النظام الحالي، والنفس قد استبشرت بزوال غمَّة البعث لتحصد ما زرعته من صبرٍ جميل وتضحيات جسام، ولكنَّها وجدت الآتي كما كان السابق، ولذلك لا حصاد.

والخلاصة في هذا المستوى أنَّ المناجل المتمثّلة بشعب العراق، قد زرعت من أجل العراق التضحيات والحب والصبر الجميل، ولكنَّها في النهاية لم تجد الحصاد؛ لأنَّ نيران السُّراق قد التهمته. فالنص الأدبي يحتوي على شبكة من العلاقات اللغوية المستترة، ومن هنا ينبثق عمل الناقد الذي يحاول جاهداً تفكيك ذلك الاستتار من أجل الوصول إلى قعر النص واستخراج ما خفي من دلالات ومعانٍ.

٢. المقدَّس:

ينبني هذا المستوى سيميائياً على قصيدتين هما: (الفرات بقربتي، سبط




الرسول)، وموضوع هاتين القصيدتين هو الإمام الحسين (عليه السلام)، وهو رمز مقدَّس عند المسلمين، والشاعر يستذكر ثورته في كربلاء في هاتين القصيدتين، وقد كان واضحاً فيهما التجلّي السيميائي للعتبة الرئيسة (بكاء المناجل)، وذلك عندما يستذكر الشاعر استنجاد أهل الكوفة بالإمام الحسين (عليه السلام) كي يخلّصهم من الطاغية يزيد بن معاوية، فأرسلوا إليه كتبهم يبايعونه ويعدونه بالنصرة والجهاد معه، ولمَّا لبَّى دعوتهم انقلبوا عليه ما بين متخاذل ومحاربٍ له، فكان حصاد زرعه معهم أن لبَّى استصراخهم هو الغدر به وقتله وسبي عياله، فالحصاد مع أهل الكوفة كان القتل والبكاء والسبي لعيال الحسين (عليه وعليهم السلام)، وهذا الأمر نجده في قول الشاعر من قصيدة (الفرات بقربتي):

نادى الدعاة لمقدمي فأجبتهم

لكنَّهم لم يأبهوا لندائي

ما زال رحلي بالوعود مُعبَّأً

ومحملاً برسائلٍ خضراء



عجبي على متخاذلٍ عن نصرتي

عشق الحياة فباعني بهباء

خُيِّرت ما بين الحياة أو الردى

فتركت موتاً في الحياة ورائي

آثرت أن ألقى الإله بجرمهم

صادٍ ظمىً متسربلاً بدمائي

وممَّا قال في هذا الصدد من قصيدة (سبط الرسول):

قومٌ على آل النبي تآزروا

فارتاع طفلٌ منهم وحريم

فكأنَّ رسول الله ليس نبيَّهم

وكأنَّ أبناء الرسول خصوم

يا حالماً بالري تقتل دونه

ما قام مُلك بالدماء يقوم

فالسيميائية تعتمد آلية الهدم والبناء في بحثها الدؤوب عن المعنى، فهي تعتمد خطوتين إجرائيتين للوصول إلى مبتغاها: التفكيك والتركيب قصد إعادة بناء النص من جديد وتحديد ثوابته البنيوية[٢٠]

٣. الأم:

يتشكَّل هذا المستوى السيميائي من قصيدتين هما (البيت.. الأم، الأم)، وهاتان القصيدتان تتعاضدان فيما بينهما لتشكّلا العتبة الرئيسة (بكاء المناجل)، وقد يكون من الواضح قبل البدء بيان التعالق مع ايقونة العنوان الرئيس، فالأمُّ تزرع الأبناء ثمَّ تُفني عمرها في سبيل تربيتهم

وإعدادهم إعداداً حسناً للحياة، وفي الغالب يكون حصاد الأم من ذلك بعد أن تضعف عزيمتها، ويشيخ جسمها، الوحدة والتحسِّر على الأبناء الذين أصبحوا ما بين متناس لفضلها، وما بين منشغل في ترتيب حياته، وما بين مستبدل لأمِّه بامرأةٍ أخرى اتَّخذ منها زوجة له، ولذلك كثيراً ما تبكي مناجل الأم لضياع حصادها.

وقد ورد هذا المعنى في قصيدة (الأم) التي قال الشاعر فيها:

أطعمتنا سنيَّ عمرك

فنحن نكبر

وأنت تصغرين

تصغرين

ولَّما استوينا

رفعنا جناحاً

وما خفضنا الجناح

وهجرنا حضناً كان يُكرمنا الدفء

وذهبنا نستجدي الدفء

بأحضان النساء

فالأمُّ قد زرعت وكان الحصاد لغيرها، ولذلك حقَّ لمناجلها أن تبكي. فكان الشاعر في هذه القصيدة يركز على بيان عاطفة الأم، وهي تنظر إلى ولدها الذي استحوذت عليه امرأة أخرى وصارت تجني حصاده بدلاً عنها. فكانت عاطفة الحسرة والحزن طاغية على القصيدة، وهي جاءت على لسان الابن رغم أنَّ موضوعها (الأم)، لأنَّ الأم الحنون وإن شعرت بتقصير ولدها فهي لا تعاتبه رأفة به بل تُضمر حسرتها في قلبها. وبيان الجانب الانفعالي في العمل الفني من صميم الدراسة السيميائية؛ لأنَّها ((أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني بدءاً من الانفعالات البسيطة، ومروراً بالطقوس الاجتماعية وانتهاءً بالأنساق الايدلوجية الكبرى))[٢١]

٤. الحبيبة: (رسائل، هتك الظلامَ ضياؤها، مواعيد، لماذا، عيون)

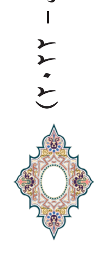
يتشكّل هذا المستوى السيميائي من خمس قصائد يستحضر فيها الشاعر هموم العاشق الذي تغدر به حبيبته فيغدو ما زرعه في حبِّها رماداً قد حرقه جفاؤها وتجاهلها له وكذبها عليه ويمكن أن نجد ذلك في قصيدة (رسائل):

لا عليك

كي أصِّدق كذبكِ

ها أنذا

للمرة العشرين



أوصي ساعي البريد

أن يخيطَ

ثقوب حقيبتهِ

التي تدَّعين

كي لا تسقط

حروف رسائلكِ

التي ترسلين

دائماً

كما تزعمين

وقوله في قصيدة (مواعيد)

إلى مَ

وأنتِ تعبثين

مواعيدكِ

بجيب الريح

ألا تعلمين

أنَّ جيوب الريح

مثقوبة

فالشاعر يستحضر ما زرعه العاشق من الحبِّ واللوعة والأشواق والانتظار لحبيبته الذي لم يحصد منه سوى كذبها عليه، فهي تدَّعي إرسال الرسائل له كذباً، وكذلك تضرب له المواعيد ثمَّ لا تفي بها كما الريح تتقلّب في كلِّ الأحوال، ولذلك فمناجله حزينة باكية لأنَّها ترى ما زرعته قد احترق بنيران غدر الحبيبة.

٥. الصديق: (ازرع جميلاً، حقود)

يستحضر الشاعر في هذا المستوى السيميائي غدر بعض الأصحاب لأصحابهم، إذ إنَّه يستشعر حال الصديق الذي يبذل لصديقه كلَّ ما يستطيع له، فيزرع له من الودِّ والإخلاص والمحبَّة حتَّى تترعرع شجرة الصداقة وتستوي على سوقها ويحين حصاد ثمرها ثمَّ لا تلبث حتَّى يجتثها الصديق الغادر من جذورها ويحرقها بتخلّيه عن صديقه الوفي الذي ستبكي مناجله حصاد الصداقة المحترق بنيران الغدر. ويمكن أن نجد هذا المعنى ماثلاً في قصيدة (ازرع جميلاً) التي يوجِّهها الشاعر إلى صديقه (الشاعر يحيى السماوي):

جميلنا الذي زرعنا

نعته مناجلنا

ذات حصاد

جميلنا الذي زرعنا بذوره

في البحر

لم يشربه الماء

ولم تأكله الأسماك

لكننا

ضاع

في بطون كلاب البحر

ويمكن أن نجد ذلك المعنى في قصيدة (حقود):

لماذا يا صاحبي

صيرتني

خصيياً أو

عدواً لدود

ففي هاتين القصيدتين يستحضر الشاعر هموم الصداقة التي يغدر بعض أصحابها بأصدقائهم فيتركون فيهم جروحاً لا تندمل، فضلاً عمَّا يشعرون به من ألم ضياع زرعهم في هذه الصداقة الزائفة.

٦. الحيوان: (بقرة)

في هذا المستوى يُحاول الشاعر أن يستحضر هموم الحيوان وخصوصاً تلك الحيوانات التي تتعلّق بصورة مباشرة بحياة الإنسان وتكون جزءاً من غذائه، وينطلق في ذلك من البقرة التي تقدِّم للإنسان الحليب وهو غذاء متكامل يحتوي على مشتقات متعدّدة، فضلاً عن إعانتها له في حقله وزراعته، وكذلك تتكاثر فتنجب له، ورغم كل هذه المعطيات التي تقدِّمها للإنسان فهو يجازيها بالقتل ذبحاً، ويمكن أن نجد هذا المعنى في قصيدة (البقرة) التي يقول فيها الشاعر:

يوماً ما

وعرفاً بجميلكِ

أيتها الجميلة

يوماً ما

سنذبحكِ

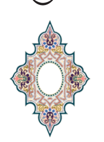
فكان حصاد البقرة بعد كلِ ما زرعته مع الإنسان الضياع ولذلك فمناجلها باكية.

٧. المربّي: (المعلم)

في هذا المستوى السيميائي يستحضر الشاعر هموم المعلم وما يزرعه في أثناء وظيفته فهو يقضي عمره في خدمة المجتمع ويفني حياته من أجل طرد ظلام الجهل ليحلّ النور مكانه ولذا فهو يعبِّد الطريق للأجيال ويزرع الآمال فيسقيها بعصارة فكره وعلمه ورغم ذلك يكون حصاده الإهمال وعدم الاهتمام بما يليق بمقامه من لدن الدولة ولذلك تبكي مناجله بحسرة شديدة. وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

ما أجلّك

أيها الكبير



ما أنبلك

فأنت

تصغر

تصغر

تـــــ

صـ

غـ

ر

.

.

.

ليكبُرَ

الآخرون

فالشاعر لم يكتفِ بالكلمات لاستحضار هموم المعلم بل استعان بالرمز كذلك الذي يتجلّى بتجزّأته لكلمة (تصغر) التي اتَّخذ منها الشاعر محوراً كاشفاً لهموم المعلم الذي يبذل كل ما لديه من أجل أن يكبر الآخرون. ومن هنا لم تترك السيميائية جانباً في اللغة إلَّا وطرقته، فهي تدرس كلَّ ((الشفرات والأنظمة التي تمكن الكائنات البشرية من فهم بعض الأحداث أو الوحدات بوصفها علامات تحمل معنى)) (٢٢)

وإلى هنا يمكن القول إنَّ العنوان يتكّون من مجموعة علامات تتآلف وتتآزر فيما بينها لتكشف عن القصد الذي يبتغيه المؤلف من ورائها، وعلى الرغم من كلماته القليلة مقارنة بالمتن إلَّا أنَّه ينتشر على مساحة واسعة، وكأنَّه نصٌّ صغير انبثق من آخر أكبر منه يكمّله ويدور في فلكه(٢٣). وتسمية العنوان من لدن الأديب تسير بمنهجين: ((أولهما ذلك الذي يضع للمجموعة عنواناً خاصاً بها هو غير عنوانات القصائد، عنواناً تكمن في داخله مهيمنات دلالية تجتمع في فضائها الخيوط النسيجية الآتية من متون القصائد كلها، وثانيهما هو أن يختار الشاعر عنوان إحدى القصائد لتكون اسماً لديوانه، حينما يكون ذلك الديوان قادراً على احتواء تلك المهيمنات))(٢٤)، والشاعر قد اتَّبع المنهج الأول في اختياره لعنوان مجموعته، وقد وفق في اختياره للعنوان وكذلك لصورة الغلاف، لأنَّنا وجدنا ثيمة العنوان الرئيس تسير معنا في كلِّ القصائد، ولو جمعنا كلَّ قصائد المجموعة لأنتجت العنوان الرئيس بما يحمل من خصوبة في القراءة والدلالة. فالعنوان لافتةٌ دلاليةٌ ذات إيحاءات مكتنزة، ومدخلٌ أوّلي لا بُدَّ من المرور به(٢٥)، وهو

دليلٌ يفضي بالقارئ إلى ماعُنوِن به، متخذاً دور الثريا التي تُضيء دهاليز الرسالة[٢٦].

الخاتمة:

في ضوء ما سبق يمكن الإشارة إلى أهمّ النتائج التي تمخّضت عنها الدراسة، وهي ما يمكن تلخيصه بالنقاط الآتية:

١. لقد كان الشاعر موفّقاً في اختياره لصورة الغلاف التي جاءت متلائمة تماماً مع العنوان، بحيث أصبح يكمّل كل منهما الآخر بما يمتلكان من تناسق دلالي وتشابك سيميائي.

٢. كانت الثيمة السيميائية للعنوان الرئيس حاضرة في كلِّ قصائد المجموعة الشعرية، وبذلك مثَّل نصّاً موازياً للشعر الوارد في المحتوى على المستوى العميق، بما يحمل من بعد علائقي سيميائي، فكان تشييد العنوان مع المحتوى على شكل دائري ينطلق منه ويعود إليه.

٣. اكتسب العنوان عند الشاعر سمة الإحالة والمرجعية، إذ تأتي خلف كلِّ عنوان منظومة من المرجعيات التي تكشف مقاصد الشاعر التي تتجاوز المألوف.

٤. كشف العنوان عن رؤية الشاعر الكونية وترجمته للواقع، الذي جسَّده في قصائده من خلال مشاهد درامية حزينة باكية على حصادها الذي فقدته، ولم يقتصر في ذلك على لون مجتمعي معيّن، بل وزَّع أدواره على ألوان متعدّدة.

٥. كان عنوان (بكاء المناجل) بما يحتوي من كلمتين غزيراً في الدلالة، ومتعدّداً في القراءة، ومكتنزاً بالإيحاء وبأعلى اقتصادٍ لغوي ممكن.





الهوامش:

١- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢/ ٣٦٧ (مادة: عَنَوَ).

٢- لسان العرب: ١٣/ ٢٩٠ (مادة: عَنَنَ).

٣- قراءات في الشعر العربي الحديث: ٣٤.

٤- ينظر: عتبات من النص إلى المناص: ٧٢.

٥- ينظر: قراءة في كتاب سيماء العنوان، د. بسام قطوس، الطيب بودبالة، الملتقى الوطني الثاني للسيماء والنص الأدبي، جامعة باتنة، الجمهورية الجزائرية، منشورات الجامعة، ٢٠٠٢: ٢٦.

٦- تداخل النصوص في الرواية العربية (دراسات عربية)، حسن محمد حماد، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، (د ط)، (د ت): ١٤٨.

٧- سيميائية الصورة، قدور عبد الله ثاني، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، (د ط)، ٢٠٠٤: ١٥٢.



٨- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ٣، ٢٠٠٠: ٦١.

٩- ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفريقي، دار صادر ـ بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ: ١١/ ٧٤٧.

١٠- دلالات اللون في الفن العربي الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط: ١، ٢٠٠٢: ١٩.

١١- ينظر: الصورة الشعرية عند عبد الله البردوني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط: ١، 1996 م: ١٨.

١٢- في القراءة السيميائية، عامر الحلواني، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط: ١، ٢٠٠٥: ٣٠

١٣- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: ١٥.

١٤- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م: ٦/ ٤٨١.

١٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح

العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ٤/ ١٥٥٢ - ١٥٥٣.

١٦- لسان العرب: ١/

١٧- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحور للنشر والتوزيع، سوريا، ط: ٢، ٢٠٠٥ م.

١٨- في قراءة السيميائية: ٢٩.

١٩- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: ٥٣.

٢٠- ينظر: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: ١٢.

٢١- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها: ٢٥.

٢٢- في القراءة السيميائية، عامر الحلواني، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط: ١، ٢٠٠٥: ٢٥.

٢٣- ينظر: العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، محمد فكري الجزار، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ١٩٩٨: ١٥.

٢٤- قراءات في النص الشعري، بشرى البستاني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الجزائر، ط: ١، ٢٠٠٢: ٤٢.

٢٥- ينظر: الشعر والتلقي: ١٧٣.

٢٦- ينظر: سيماء العنوان القوة والدلالة (النمور في اليوم العاشر لزكريا ثامر نموذجاً)، خالد حسين، مجلة جامعة دمشق، مج ٢١، ع ٣-٤، ٢٠٠٥: ٣٥١.





المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع:

١- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ٣، ٢٠٠٠م.

٢- تداخل النصوص في الرواية العربية (دراسات عربية)، حسن محمد حماد، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، (د ط)، (د ت).

٣- دلالات اللون في الفن العربي الإسلامي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط: ١، ٢٠٠٢م.

٤- سيماء العنوان القوة والدلالة (النمور في اليوم العاشر لزكريا ثامر نموذجاً)، خالد حسين، مجلة جامعة دمشق، مج ٢١، ع ٣-٤، ٢٠٠٥م.

٥- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكراد، دار الحور للنشر والتوزيع، سوريا، ط: ٢، ٢٠٠٥ م.

٦- سيميائية الصورة، قدور عبد الله ثاني، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، (د ط)، ٢٠٠٤م.

٧- الشعر والتلقي (دراسات نقدية)، علي جعفر العلاق، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٧م.

٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٩- الصورة الشعرية عند عبد الله البردوني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط: ١، ١٩٩٦ م.

١٠- عتبات من النص إلى المناص، جيرار جينيت، ترجمة عبد الحق بلعابد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨م - ١٤٢٦هـ.

١١- العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي، محمد فكري الجزار، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ١٩٩٨م.

١٢- في القراءة السيميائية، عامر الحلواني، مطبعة التسفير الفني، تونس،



ط: ١، ٢٠٠٥م.

١٣- في القراءة السيميائية، عامر الحلواني، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط: ١، ٢٠٠٥م.

١٤- قراءات في الشعر العربي الحديث، بشرى البستاني، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٢م

١٥- قراءات في النص الشعري، بشرى البستاني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الجزائر، ط: ١، ٢٠٠٢م.

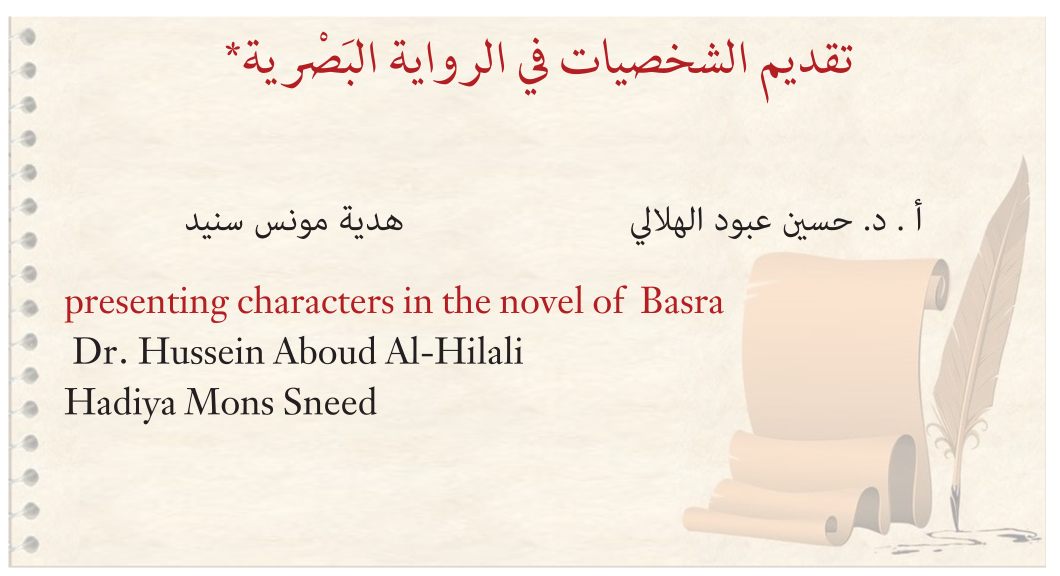
١٦- قراءة في كتاب سيماء العنوان، د. بسام قطوس، الطيب بودبالة، الملتقى الوطني الثاني للسيماء والنص الأدبي، جامعة باتنة، الجمهورية الجزائرية، منشورات الجامعة، ٢٠٠٢م.

١٧- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأفريقي، دار صادر - بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

١٨- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.







تقديم الشخصيات في الرواية البَصْرية*

أ . د. حسين عبود الهلالي   هدية مونس سنيد

presenting characters in the novel of Basra

Dr. Hussein Aboud Al-Hilali
Hadiya Mons Sneed

ملخص البحث

تندرج هذه الدراسة في سياق محاولة البحث عن معرفة الطرائق التي قُدمت بها الشخصيات عبر دراسة نماذج منتخبة من السرود البَصْرية ، وقد تركزت الدراسة والإستقصاء على الطريقة المباشرة والطريقة غير المباشرة وما انبثق تحت ظِلال هاتين الطريقتين من تفرعات في الكشف عن الجوانب الداخلية والخارجية والإجتماعية والفكرية للشخصيات المتواجدة في الروايات والقصص المدروسة .

الكلمات المفتاحية : التقديم ، المباشر ، غير المباشر

Abstract

This study falls within the context of an attempt to search for knowledge of the ways in which the characters are presented through the study of selected models of Basra narrations. The study and investigation focused on the direct method and the indirect method, and the branches that emerged under the shadows of these two methods in revealing the internal, external, social and intellectual aspects of the characters in the studied novels and stories.



المقدمة:

العجائبي:

التحديد اللغوي:

يُعدّ مصطلح العجائبي من المصطلحات المستحدثة التي لم نجد لها ترجمة في المعاجم اللغوية، لذا لابدّ من وقفة على المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة العجيب، فهي المصطلح المقابل معجمياً للفظ العجائبي، إلّا انّ العجائبي أكثر توغلاً في التعجيب.

يندرج المعنى اللغوي للعجيب ضمن الجذر اللفظي لمادة (عجب) والذي يحيل بدوره إلى صيغ متنوعة زخرت بها بطون أمهات الكتب المعجمية العربية مثل:(عجيب، عجاب، أعاجيب، عجائب الخ)، فوردت في معجم لسان العرب لابن منظور بقوله ((العُجْبُ والعَجَبُ: إنكار ما يرد عليك لقلة اعتياده، وجمع العَجَبِ: أعجابٌ؛ قال:

يا عَجَباً للدهرِ ذي الأعجابِ
الأحْدب البُرغوثِ ذي الأنيابِ))[1]

ولا تقتصر الدلالة اللغوية لمفردة العجيب على الإنكار بل تتجاوزه لتعكس حالة التأثر النفسي للإنسان عند استعظامه شيئاً معيناً يصل به حدّ الانبهار والذهول أو عند إبهام الأمر عليه لعدم معرفة سببه. فقد ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ((وتقول من باب العجب: عَجِبَ يَعْجَبُ عَجَباً، أمرٌ عجيب، وذلك إذا استُكبِر واستُعظِم))[2]

أما في المعجم الوسيط فنجد إنّ ((العَجَبَ: روعةٌ تأخذُ الإنسانَ عند استعظام الشيء، يُقال: هذا أمرٌ عجبٌ، وهذه قصةٌ عجَبٌ، و عَجَبٌ



عاجِبٌ: شديد ((للمبالغة)))[٣].

فجميع هذه المعاني تنطوي في حقل دلالي واحد وهو موقف المتلقي المتمثل بالحيرة والإنبهار تجاه الشيء الخارج عن حدود وقوانين الطبيعة التي اعتاد عليها، وإنّ العلاقة بين الإنسان والشيء المبهم خفيّ السبب هما من يولّد العجب والحيرة، أي ان خفاء السبب لا يتعلق بالشيء المتعجب منه، بل يتعلق بالإنسان نفسه ومدى استجابته له، بحيث يتباين الناس في درجة تعجبهم من الشيء الواحد تبعاً لمعرفتهم أسبابه، ومدى قدرتهم على تفسير الظواهر غير المألوفة التي تعترضهم، وفقاً لخزينهم الثقافي واختلاف الظروف المحيطة بهم.

التحديد الاصطلاحي:

إنّ مسالة ضبط العجائبي بتعريف شامل يستوفيه مغامرة غير محسومة، إذ تعددت آراء الباحثين والنقاد واضطربت في وضع مفهوم جامع له، وتبعاً لذلك تعددت المصطلحات التي تداخلت مع مصطلح العجائبي كـ(الغرائبي، الخارق، الخوارقي، الاستيهامي، الفانتازي...) والتي شكلت عقبة امام كل باحث في موضوعة العجائبي لان القاسم المشترك بين مجموعها يدور حول مضمون واحد هو دلالتها على اللامألوف وإثارة الإنبهار والدهشة، ولعل هذا الالتباس متأتٍ من تعدد ترجمات مصطلح ال Fantastic، إلاّ إنّ مصطلح العجائبي هو من حظي بالإهتمام الوافر لدى الباحثين والدارسين كونه ((أقدر المصطلحات تعبيراً عن المفهوم المقصود))[٤].

ومن أوائل العرب الذين تناولوا العجب هو أبو يحيى زكريا القزويني، إذ يصف العجب بأنه ((

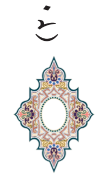


حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه))[٥].

وقد تنوعت المفاهيم الخاصة بالعجائبي على المستويين العربي والغربي، ولكنها لم تصل إلى التنظير الذي قدّمه تودروف، إذ يُعدّ من أشهر النقاد والمنظرين في حقل العجائبي وأول من أفرد له دراسة خاصة من خلال كتابه (مدخل إلى الأدب العجائبي) الذي أصدره في ١٩٧٠م.

فالعجائبي عند تودروف هو ((التردد الذي يحسّه كائن لا يعرف غير قوانين الطبيعة فيما يواجه حدثاً فوق الطبيعي حسب الظاهر))[٦]، أي أنه لكي يتحقق العجائبي لا بدّ من حدوث التردد، فهو جوهر العجائبي و أساس تكوينه.

وعلى ذلك، فإنّ العجائبي وفق رؤية تودروف ((لا يدوم إلاّ زمن تردد، تردد مشترك بين القارئ والشخصية، اللذين لا بدّ أن يقررا...إذا كان الذي يدركانه راجعاً إلى الواقع أم لا، وفي نهاية القصة، يتخذ القارىء قراراً باختيار هذا الحل او الآخر، هنا بالذات يخرج من العجائبي، فإذا قرر أن قوانين الواقع تظل غير ممسوسة و تسمح بتفسير الظواهر الموصوفة قلنا: إن الأثر ينتمي إلى جنس الغريب، وإذا قرر أنه ينبغي قبول قوانين جديدة على الطبيعة يمكن أن تكون الظاهرة مُفسرة خلالها، دخلنا عندئذ في جنس العجيب))[٧]، فالقارئ يبقى متردداً بين تفسيرين طبيعي وفوق الطبيعي، و حالما يختار هذا التفسير أو ذاك، فإنه سينتهي زمن التردد ويغادر العجائبي ليدخل في أحد الجنسين المجاورين: العجيب و الغريب على حد قول



تودوروف.

طرائق تقديم الشخصيات العجائبية:

يقوم الرّوائي بتقديم شخصياته ووضعها على خشبة النّص إعتماداً على دال منفصل، أي على مجموعة مميزات وإشارات متناثرة تنفرد بها الشّخصية والتي يمكن تسميتها سمة الشّخصية[٨].

وقد تعددت الأساليب والطرائق التي سلكها الكتّاب في تقديم شخصياتهم الرّوائية، فمن جهة هناك الرّوائيون الذين حرصوا على رسم شخصياتهم بأدق تفاصيلها، وهناك من يحجب عن الشّخصية كلّ وصف مظهري، فيجردها من كلّ ملامح وأوصاف، ويكتفي بتقديم معلومات لا تعكس صورة واضحة لتلك الشّخصيات، ومن جهة أخرى هناك من يقدّم شخصياته على نحوٍ مباشر من خلال رصد طبائعها وأوصافها، أو يوكل مهمة التقديم إلى شخصيات أخرى، أو قد يلجأ إلى الوصف الذاتي، حيث تتحدث الشخصية عن نفسها كما في الإعترافات[٩].

وعلى هذا الأساس، فالطرائق الأساسية التي تُعرض فيها الشخصيات الروائية هي:

١- الإخبار (التّقديم المباشر)

٢- الكشف (التّقديم غير المباشر)

أولاً: التقدّيم المباشر (طريقة الإخبار):

وهي الطّريقة التي يتولّى فيها الرّوائي وصف شخصياته وكشفها للمتلقّي دون أيّ جهد من القارئ في البحث عن خفايا الشّخصيات، وتعتمد هذه الطّريقة على الوصف الخارجي للشّخصية، برصد ملامحها الجّسدية وسلوكها وتصرفاتها، بالإضافة إلى ولوج الرّوائي إلى

تفاصيل البعد الدّاخلي للشّخصية والتّوغل في أعماقها لسبر أغوارها الغامضة، لتتجلى صورتها واضحة أمام المتلقي.

إنّ مصدر المعلومات عن الشّخصية في هذا النّسق التّقديمي هو الرّاوي حيث يبلغنا عن طبائعها وأوصافها، أو قد يلجأ الروائيون إلى الطّرائق الحديثة في تقديم شخصياتهم وهي عرض الشّخصية الرّوائية عن طريق شخصية أخرى[١٠]، اذ يلقي الرّوائي على إحدى شخصيات القص مهمة عرض المعلومات عن شخصية أخرى، وقد يتم التّقديم المباشر ((عن طريق الوصف الذاتي الذي يقدمه البطل عن نفسه))[١١]، وهنا يتكفل البطل بتقديم المعلومات الباطنة عن نفسه مباشرة من غير ان يكلف المتلقّي عناء إستكشاف صفاته وملامحه.

١- وصف الراوي للشّخصيات:

أ- الوصف الخارجي:

وهي طريقة يركّز فيها الرّوائي على المظاهر الحسّية للشّخصيات كاللّباس، وعلامات الوجه، وتفاصيل الجّسد، وكذا الحياة الإجتماعية والظّروف التي تعتري حياة شخصيات الرّواية[١٢]، وكلّ ما يتعلق بالصّفات الجسديّة الماديّة لها، فانّ التّعرف على سمات هذا الجّانب له أهمية كبيرة في مساعدة القارئ على كشف الجّوانب الأخرى، فالقاص يتخذ من الوصف التّفصيلي للجّانب الخارجي دليلاً على كشف الجّانب النّفسي للشّخصية[١٣].

فنلحظ في رواية ((شبيه الخنزير للروائي وارد بدر السّالم)) تجسيماً خارجياً للشخصية المحورية في السرد، والتي يدور حولها الحدث العجائبي المتمثل بالمسخ (لازم)، إذ



يضعنا الرّاوي في الصورة الجديدة التي آل إليها حال لازم بعد تحوله من صورته الإنسانية الى صورته الخنزيرية، فقد صار ((وجه الرجل داكناً وكأنه اتخذ هيئة آدمية أخرى لا تشبه هيئة أحد في القرية، إذ نما على خديه وجبهته وأنفه شعرٌ رمادي خشن وزحف إلى جلده كلّه؛ وقد صار شعر رأسه موصولاً بما نبت من شعر في جبهته؛ أما عيناه فقد استدارتا قليلاً، ونتأ فمهُ بارزاً ومربعاً بحواف شمعية غطّاها الزبد. وبان ثقبا منخريه مدورين ومدعمين بغضاريف صلبة))[١٤].

لقد تفنن الرّاوي في إيصال الصورة الجديدة التي صار عليها (لازم) من خلال الوصف الدقيق لملامحه الخارجية الجديدة، لينقل قارئه من حدود الصّورة الموصوفة بالكلام السّردي، إلى صورة مجسّمة بصرياً و واقعياً، ومن أجل تهيئة المتلقي للحدث غير المعقول، عمد الكاتب إلى إدخال القارئ على نحوٍ تصاعدي في الصورة المسخية عبر الأمور الممكنة، إلى الأمور واضحة الخرق لقانون الطبيعة التي تحمل الصدمة والادهاش للمتلقي عبر استعمال الجمل التعبيرية بالتناوب، إبتداءً من نمو الشعر على خديه وجبهته وأنفه، ثم الأصعب في الفهم والتقبل (اتصال الشعر)، ثم الأصعب الذي يشكل الصدمة، إذ تدخل القارئ في التفسير فوق الطبيعي، وهو تحوّل الشكل والهيأة[١٥]. فمن خلال الإستعانة بتقنية المسخ* تمكن الرّاوي من تحويل شخصية (لازم) إلى شخصية حيوانية أسهمت في خلق صورة عجائبية فوق طبيعية تحمل أبعاداً غرائبية ورمزية، وشكّلت الحدث الجوهري الذي سيّر أحداث الرواية

وشحنها بالعجائبية، وبذلك تمكن الراوي من وضع المتلقي على الابعاد الخارجية لمسخ لازم حتى يتمكن المتلقي من رسم الصورة الواضحة للشكل المتحول للبطل المركزي.

ويأتي عرض شخصية (بوغيز) العجائبية في رواية ((بوغيز العجيب للروائي ضياء جبيلي)) من قبل الرّاوي العليم بوصف الهيكل الجّسماني الذي إشتمل على البعد العجائبي ((كان «بوغيز» الزّنجي إذا جاع أصدر صوتاً أجشاً عالياً ومزعجاً، كخوار الثّور يفعل ذلك في أثناء تجواله بحثاً عن الطعام ... هو لا يتكلم إلا نادراً، ولا يكاد يُسمع له صوت، عدا الأوقات التي يشرّع فيها بالخوار، حينما يبلغ به الجّوع حدّاً يقف عنده عاجزًا عن تحمّل المزيد من الإنتظار حتى يرمي له النّاس فضلات طعامهم، ربما يظهر بهيئة العملاق المخيف الذي يتمتع بمظاهر القوة والبطش، كما يبدو ذلك من عضلاته المفتولة وبنيته الضّخمة، لكنّه في الوقت نفسه لا يكون قادراً على إيذاء نملة، ودائماً ما يستأنس بالبكاء، تماماً كما يفعل الأولاد الصّغار))[١٦].

جمع الرّوائي بين الصّفات الخارجية لبوغيز والمتمثلة في الهيكل الخارجي له والذي يوحي بالقوة والشراسة، وبين صفاته الدّاخلية التي تجلّت بالرّوح الطّفولية واللاوعي التي أوردها الرّاوي وعبّر عنها في مشاهد متناثرة من السّرد، ليضعنا أمام جانب مهم من شخصية بوغيز هو عنصر المفارقة والتناقض ((ويكمن هذا العنصر في التّناقض بين الجّسد والرّوح بين شكل بوغيز من الخارج الذي يظهر كالعملاق المخيف، وبين ملامحه الدّاخليّة التي يسكن فيها طفل صغير غير قادرٍ على

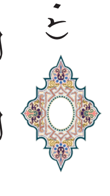




إيذاء أحد ولا يفكر سوى باللعب وأكل الطّعام))[١٧].

فوصف الشّخصية الخارجي يحيل أو يعطي إنطباعاً لدى المتلقّي عن صورة معينة للدّواخل النّفسية والسّمات الدّاخلية للشّخصية، لكن الأمر مع (بوغيز) جاء مغايراً فلم تكن قوته الجّسمانية لتعكس تلك القوة الدّاخلية بل كان طفلاً في جسد عملاق، لقد كان لصفاته الداخلية والخارجية أثرٌ في إيهام المتلقي بواقعية الشّخصية والتوغل أعمق للكشف عن أبعادها الإجتماعية والنفسية، مما يترك صورة الشّخصية عالقة في مخيلة المتلقي عبر الوصف التفصيلي للأبعاد الخارجية.

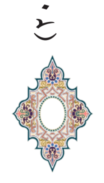
وفي رواية ((عجائب بغداد للروائي وارد بدر السّالم)) عرض للأبعاد الخارجية للرجل القامة على لسان الرّاوي الصحفي، الذي إستعان بالملامح الظّاهرية في وصف الشّخصية العجائبية وما تحمله من دلالات اسطورية خارقة جعلت من يشاهدها يصيبه الشّك والدّهشة، فيقول الرّاوي: ((ثمة قامة مديدة لرجل يرتدي بنطالا وقميصاً وحذاء... وثمة شخص غيره يقف إلى جانبه يجيب عن أسئلة المراسلين[...] لم أنتبه إلى أن الرجل الصامت ليس له رأس!... الآن أتماسك قليلًا وأجد لنفسي فسحة انتباه لأعيد ترتيب رؤيتي. رجل يقف بطوله المديد. يحّرك يديه ويتململ بوقوفه لكنه بلا رأس! لا توجد على عيني غشاوة... نعم. رجل بلا رأس...القامة تتحرك بشكل طبيعي. تتمطى. ساقاها تلتويان. يدها اليمنى تدخل في جيب البنطال. تطقطق أصابعها. تضع يديها خلف ظهرها...تجرأت ودنوت من القامة



التي تتنفس. صوّرتها من اتجاهات مختلفة.. لا أشك لحظة بأنها رائحة رجل حقيقي.. أكاد أسمع أنفاسه ! بطن صغيرة تعلو بالشهيق والزفير.. لا شيء ينقصه سوى الرأس))[١٨].

لقد جاء وصف المعالم الخارجية للشخصية بما يخدم السرد، ويضع المتلقي على الخرق الذي تتشكل منه بما يطرحه الروائي من سمات مادية تخالف الصفات البشرية التي يحيا بها الإنسان الطبيعي، فيرسم أبعاد هذه الشخصية بعد ان يجردها من مركز التحكم والسيطرة على جميع أنحاء الجسم، حيث تكمن عجائبية هذه الشخصية بأنّها تعيش بلا راس.

ونلحظ تدرج الرّاوي في إيصال الصورة الوصفية الخارجية لهذه القامة، فبادر اولاً بوصف ملابسها التي يظهر منها انها شخصية متكاملة الهندام، ولكنه يعود فيباغت المتلقي بعجائبية الشخصية فهي (قامة رجل بلا رأس)، ولكن ذهول الرّاوي من تلك الصّورة حفّزه إلى الخوض في وصف الشخصية على نحوٍ مجسم ومتكامل ليكون المتلقي على أعتاب الإنزياح النصي عن الواقع نحو المدهش، وما لتلك الصفات من أثر في ترسيخ الجانب الفانتازي في الرواية، فيشرع بتوصيف حركات يديها ورجليها، ورغم انّ تلك الأبعاد وحركة الشخصية من المسلّمات الطبيعية عند كل إنسان ولكنها تكتسب صبغتها العجائبية من خلال مفارقتها الواقع كونها صفات نُسبت لكائن كان من المفترض أنّه فاقد الحياة والحركة، فهو شخص بلا رأس لكنه يبدو حياً يعيش ويتحرك ويمارس حياته اليومية. ولم يهدأ للراوي بال حتى يتأكد من انّ هذه الشخصية



كائن حي فيعرج إلى بيان حركة بطنها وهي تتنفس، محاولاً من خلال ذلك كله تعزيز الجانب الواقعي للأحداث والتي يعمقها بتجسيده حالة الرهبة والارباك التي انتابته لرؤيته هكذا منظر خارق كونه كان شاهداً وممن رأى القامة مقطوعة الرأس.

وفي رواية ((الأميرة في رحلة طائر العقل للروائي وحيد غانم)) يرصد الرّاوي المشارك بعض المعالم الخارجية الفيزيولوجية للأميرة (خُزال) التي إنمازت بها عن غيرها، فيقول: ((علا صوت الخانم وهي تومئ بالحجر ثم تقبّله وتطويه بخرقته وتدسّه في خرج الحصان. كان صوتها رخياً ممزقاً وكأن عشرة شحارير تشدو في حنجرتها. أحبّ شفيق صوتها، وعندما رفعت رأسها لتنظر نحوهم بدا وجهها في ضوء الشّمس مشرقاً ويانعاً، قوياً وصلباً. كانت عيناها سوداوين، ولها اسنان رائعة !))[١٩].

من أجل خلق صورة واضحة المعالم عن الشّخصية لابدّ من الوقوف على أبعادها الخارجية وتشخيصها ف((الرواية تمتلك قدرة خاصة على جعل شخصياتها مقبولة كأنهم أشخاص واقعيون، يخوضون تجربة معاشة أو يمكن أن تعاش، وذلك لدرجة أننا نشعر إزاءهم بالتصديق ولا نتردد في الإعتراف بمهارة الروائي في خلق شخصيات حقيقية إلى اقصى درجة ممكنة))[٢٠]، من خلال تشخيص كلّ أبعاد الشخصية، ومن ثم اخراجها للمتلقي على خشبة النّص واضحة الأبعاد والصّفات، وبعيداً عن الإلتباس والغموض، لذا نجد الرّاوي يضعنا أمام صورة متكاملة للجانب المادي للاميرة (ثريا) معوّلاً على البعد الخارجي

للشّخصية، والمتمثل بصوتها الرّخيم وجمالها الآخاذ، حيث يضاهي نورها ضوء الشمس إشراقاً، وعيونها ذات السّواد الليلي، و روعة أسنانها، وبهذه الأوصاف يمنح الرّاوي الأميرة سمات جمالية مبهرة ولافتة للنظر، وقد اوكل الرّوائي عرض صفات الأميرة للسّارد الشّخصية في محاولة لمنح الوصف زخماً واقعياً إنطلاقاً من المكانة الجغرافية القريبة للسّارد من الشّخصية الموصوفة.

وفي رواية ((المشطور للروائي ضياء جبيلي)) يرسم الرّاوي الملامح الجسدية الخارجية للنصفين بعد شطرهما، في صورة إنمازت بالخرق الواضح للواقع وضاعت مقاييسه القانونية يعرضها الراوي مباشرة بالطريقة الإخبارية، فيقول:((نهض النصفان العزيزان، بعد ان ساعد أحدهما الآخر، وعندما جرّبا أن يخطوا خطوتهما الأولى بعد عملية الشطر الفضيعة، راحا يتخبطا [كذا] في مكانهما، الى ان وقعا أرضا، مرتطمين ببعضهما. كانت الدماء ما تزال تسيل من جرحيهما، خشيا أن تندلق أحشاءهما ويفرغا من اعضائهما، لكنهما وجدا أنها كانت متماسكة، كما لو أنها ألصقت بغراء. كان بإمكانهما سماع القلب وهو يخفق بسرعة، كبطل افريقي، والمعدة كقدر تغلي فيه آخر وجبة طعام ... وكانت الاوردة ترقص كرؤوس الأفاعي، كأنها تريد ان تنسل من أماكنها لتقاتل بعضها، في منظر يبعث على الإغماء، لكنها هدأت بمرور الوقت ... ما عدا الدم الذي صار ينضح على نحو أخف. كانا يتوقعان ان يموتا بعد فترة وجيزة ... حاولا مرة اخرى. نهضا بصعوبة وغادرا المكان وهما يحجلان كغراب معاق ... وبديا أثناء



ذلك كما لو أنهما سكيران تشاجرا في حانة، وها هما الآن يجمعان أشياءهما المبعثرة أثناء العراك، وينصرفان مترنحين، يستند أحدهما على الأخر)).[٢١]

قبل أن يلج الرّاوي في تفاصيل روايته يضع أمامنا وصفاً تفصيلياً عن الهيكل الخارجي للشخصية العجائبية عقب عملية شطرها إلى نصفين والتحول الذي أصابها لترتسم الصورة التي حدد أبعادها الراوي في مخيلة القارئ مركّزاً على الصفات التي تخدم السرد وتكثف عجائبيته، فيصف حركة النصفين بعد انشطارهما بالتخبط والترنح وعدم الإستطاعة على المشي طبيعياً، ثم يعرج إلى وصف أعضاء الشخصية الداخلية التي أصبحت ممزقة وظاهرة للعيان يصحبها فيض من الدماء المتدفقة وهي صورة تكررت على مشهد الواقع العراقي ولكن الروائي عمد إلى إخراج نصه من قيود الواقع إلى رحابة الخيال وسعته بإنعطافة عجائبية يدخلنا عبرها في عالم مشحون بالصور العجائبية، فلم يكن الشطر مفضياً إلى الموت -كما هو متعارف -بل جاء مخالفاً لدستور الحياة وحتمية الموت وبقيت هذه الشخصية متشبثة بالديمومة والبقاء، فنجدها تقاوم الموت رغم التمزق والألم حتى نهض النصفان يسند أحدهما الآخر ليخوضا رحلة عجائبية في بلد العجائب والغرائب.

ب - الوصف الدّاخلي:

المقصود بالوصف الدّاخلي هو استكناه الجوانب النفسية والفكرية للشّخصية، ويتولى الرّاوي في هذا النّسق التّقديمي الكشف عن المزايا والميول الدّاخلية للشّخصية، حيث يقوم بالتعمّق في الكشف

عن الحياة الداخلية للشّخصيات، والكشف عمّا تعانيه من مشكلات نفسية وحالات عاطفية، وما تعيشه من ظروف وتناقضات صارخة في حياتها، وبالتّالي معرفة إنعكاس هذه الظّروف على سلوكياتها وتصرفاتها المختلفة أثناء تطور أحداث الرواية[٢٢].

في رواية ((مولد غراب للروائي وارد بدر السّالم)) يضعنا الرّاوي في الصّورة الدّقيقة والواضحة لغراب من خلال الولوج إلى أعماق ومداخل هذه الشّخصية، وبما يخدم الرّوائي في تحقيق مقاصده السّردية والعجائبية، فانّ ما وقع لغراب ((فضيحة مستعصية، لا يريد أحد منّا ان يصدّقها ويتعامل معها كحقيقة وقعت بإرادة الله جلّت قدرته فحبلُ رجل نصف عاقل ونصف مخبول، وهو رجل ألقت به ظروف لا نعرفها، نغلاً ذات فجر على كتف النهر، وعاش سنواته الثلاثين معزولاً ومنعزلاً ووحيداً في كوخ من القصب بناه الشيخ حسن آل خيون في اول مشيخته الطويلة))[٢٣].

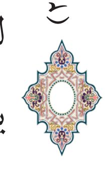
عبر هذا المقطع يتداخل الوصف الخارجي لشخصية غراب بوصفه الداخلي، فحالما يقرأ المتلقي أمر الحمل الذي أصاب غراب، ترتسم في ذهنه مباشرة صورة لرجل منفوخ البطن كالنساء الحوامل حيث يتجسد البعد العجائبي الذي يتزامن مع ابعاد وتّداخلات نّفسية وفكرية لشّخصية غراب، ليؤكد هذا المقطع حقيقة مهمة في حياة غراب الجسمانية والإجتماعية، فهو إنسان ذو بنية جسدية مخالفة للجسم الطبيعي والبايلوجي للرجل، اضافة لذلك فهو إنسان منبوذ وغير مرغوب فيه لانّه لقيط جاء نتيجة



علاقة غير شرعية، فالرّاوي أضفى لغراب صفات هي انعكاسات واقعية لمسببات إجتماعية ماضية كانت أو حاضرة، الماضية تتمثل في انه كان يعيش وحيداً ومنعزلاً عن النّاس طوال ثلاثين عاماً، فلا شكّ انّ هذا الإنعزال والوحدة لها مردود سيء على الجّانب العقلي والنّفسي له فصار إنساناً غير سوي، وأمّا المسببات الحاضرة فإنها تتمثل بالفعل العجائبي فعل الحمل الذي أصاب غراب، وما أنتجه من تداعيات نفسية آنية ومستقبلية عليه، فمع انها صفة غير ملازمة لكنّها تبقى شنيعة وعملاً منكراً مضافاً إلى ما ألحق به من صفات أخرى.

وفي رواية ((بوغيز العجيب للروائي ضياء جبيلي)) فانّ الرّوائي يشرّع في تقديم شخصية بوغيز منذ عتبة العنوان فيضفي عليه سمة العجيب مما يعطي دفعاً معنوياً للمتلقي ويشدّه للسّعي في الكشف عن خفايا تلك الشّخصية وعجائبيتها، فقد طغى إحتفاء الرّوائي بالإستعانة بتقديم الأبعاد النّفسية لهذه الشّخصية مقابل إيراد الجانب العجائبي في وصفها الخارجي فكل شخصية عجائبية تنضوي تحت ملامحها الدّاخلية كانت أو الخارجية مفارقات واقعية، ومبالغة من الرّوائي في تصويرها وتقديمها للمتلقي بما يثير حيرته وتردده.

ومن الصّفات الدّاخلية لبوغيز العجيب ما أورده الرّاوي في سرده: ((ائماً ما يغض «بوغيز» السّقا بصره، ويشعر بالحياء من مشاكسة بعض النّساء له، عندما ينفردن به في البيوت والأزقة الضّيقة، يشيح بوجهه ناحية لا يلمح فيها ظلّ امرأة، أو يطرق برأسه متأففاً بطريقة دائماً ما تكون مثار



سخط كثير منهن))[٢٤].

عبر الأسلوب المباشر يجنح الرّوائي إلى كشف آخر عن أبرز المميزات النّفسية التي أباحت لبوغيز التّجوال بين منازل المحلّة والاطّلاع على ما يحرم على غيره رؤيته، وهي صفة الحياء وعدم الإستجابة لإغراءات النساء، وتأتي هذه الصّفة عند بوغيز إنعكاساً للوضع الاجتماعي والنفسي الذي يعيشه، فانطلاقاً من المكون الاجتماعي الذي ينتمي إليه بوغيز وهم الزّنوج السّود والنّظرة العنصرية الدّونية تجاه هذه الطبقة التي يرمقها لهم من هم أعلى شأناً، وما تعرض له هؤلاء من الظّلم والقمع والتهميش وتعرضهم لظاهرة الإخصاء اللانسانية، كلّ هذه الأسباب أنزلتهم في مستويات لا تبيح لهم النّظر إلى من هم أعلى مرتبة، مضافاً إلى ذلك وهو الأهم إتصاف بوغيز بالعته واللامبالاة والوعي الطفولي كل هذه العلل عصمته من تأثير العنصر النسائي.

ومن داخل كوخ بوغيز يرسم الرّوائي صورة حيّة للمكان، والملاحظ انّ الرّوائي إختار تجسيم المكان الذي يؤوي بوغيز بإعتباره الحاضن للشّخصية والحاوي لها، المؤثر فيها والمؤثرة فيه، وقد لجأ الرّوائي إلى هذا الوصف بما يخدم رؤيته ويعمّق إحساس المتلقّي بالوضع المذل الذي تعيشه الشّخصية، فيحدد أبعاد المكان ويفصّل في وصفه وكأننا نعيش فيه. ((تقع صريفة بوغيز على ضفة النهر...أقام جدرانها الطينية السميكة بنفسه، وسقفها بأعمدة «الجندل» الخشبية و (باريات القصب)، ثم قام بلطش جدرانها بالطين والتبن، ونشر على سطحها التراب الناعم ... ينام فيها على سرير



من جريد النخل، وِضع في الزاوية القريبة من فتحة النافذة المطلة على النهر [...] وعدا هذا السّرير، ليس ثمة شيء في تلك الصريفة سوى كوز ماء، أواني قذرة، «صراي» يكسو زجاجته السخام، «بستوقة» كبيرة بطلاء أخضر،»بارية» من القصب تغطي أرضية الصريفة، مسمار كبير صدأ[كذا] دُقّ في الباب الخشبي من الداخل يعلّق عليه «بوغيز»ثيابه، بينما يعلّق قربته الكبيرة من الخارج، على عمود خشبي ناتئ من السقف))(٢٥).

تمتد تداعيات وصف المكان على الشّخصية التي تقطنه وقد أعطى وصف المكان الذي يعيش فيه بوغيز إنطباعاً عن شخصيته، وتحيلنا الوظيفة الوصفية للمكان إلى عدّة صفات حاول الرّوائي إثباتها عبر تصويره ذلك الكوخ المتنائي عن النّاس، فالبساطة التي طغت في وصف المكان تستمد من الشّخصية ذاتها، أمّا الصّفة الاخرى التي أخذنا إليها الرّوائي فهي الفوضى التي يعيشها بوغيز وعبثية حياته، فنجده غير مبالٍ بالنظافة ولا يسعى في النّهوض بحياته إلى الأفضل ويمكن ان يكون منشأ ذلك وسببه الأول، هو الجانب النفسي المتمثل بالبلاهة والعته أهم صفتين يتميز بهما بوغيز، وقد سعى الرّاوي في ايصالهما الى القارئ من خلال السّرد.

ونبقى مع تبيان الملامح الدّاخلية لبوغيز، فلم تنته غرابته بإنتهاء حياته بل تضاعفت عجائبيته حينما لجأ الرّوائي إلى إسناد فعل عجائبي إلى هذه الشّخصية خرق بها الواقع وخرج عن القوانين في صورة جديدة لها، يجسدها الرّوائي بالعرض المباشر للبعد النّفسي لشبح بوغيز المتمرد، حينما منحه الرّوائي القدرة

على التناسخ والإنشطار للإنتقام ممن ظلمه ونكّل به، فقد عاد شبح بوغيز إلى المحلّة بعد ان تناسخت روحه في أجساد كثيرة، حتى صار مصدراً للرّعب والإدهاش، بل أدخلت أبناء المحلّة في حالة من الهلع والفزع. فقد ((كثرت أشباح «بوغيز» الزنجي في المحلّة، ظنّ الأهالي أن روحه انشطرت إلى عشرات الأشباح التي راحت تقفز كالغوريلات من فوق أسطح البيوت وعبر الأسيجة، خرج من كل بيت زنجي أسود غاضب جائع على شاكلة «بوغيز» السّقاء حتى امتلأت محلّة (الكرخانة) بقطيع من العمالقة السود الجياع))[٢٦]. إنّ عودة الشّبح جاء لغاية وظّفها الرّوائي في السّرد وهي مضاعفة تعجيب هذه الشّخصية والخروج بها من دياجير الظّلام القابع عليها مدّة حياتها إلى التّمرد والثّورة بعد مماتها، فنلحظ تناقضاً بارزاً بين شخصية بوغيز في حياته تلك الشّخصية الخاضعة الخانعة العاجزة عن المواجهة، وبين شبحه الذي عاد شرساً متمرداً على من ظلموه عابثاً بحياتهم. فالرّوائي أراد الإشارة إلى ميزة نفسيّة يكشفها من خلال المقطع السّردي وهي تمرد بوغيز وانتقامه ممن ظلمه، محوّلاً حياتهم إلى قلق وهواجس وخوف.

٢- التّقديم الذّاتي للشّخصية:

إنّ الشّخصية وفق هذا المبنى ((تقدم ذاتها بذاتها، مستغنية عن كل الوسائط التي يمكن أن يعزى إليها وظيفة نقل المعلومات المتعلقة بها إلى الملتقي، حيث تعرض نفسها، وتعبر عن ذاتيتها، وتحدد أفكارها وطموحاتها، وبذلك تبلور موقعها الخاص في منظومة الحكي))[٢٧].

ونبقى في رواية ((الأميرة في رحلّة طائر العقل للروائي وحيد

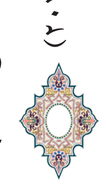


غانم)) إذ يفسح الرّاوي المجال للأميرة لتفصح عن سلالتها والجّذور التي تمتد منها بقولها: ((انا من ورقة خضراء، حفيدة المباركة غصن أعلى كما نعتها القدوس.. وجمالي هو أمر طبيعي، فنحن من شجرة النور، ولو اني امرأة مثقفة أحب ثمار الدنيا وأشعار الخيّام))[٢٨].

بإستخدام ضمير المتكلم نستطيع الغور في مكامن الشّخصيات للتعرف على جوهرها ونفسيتها، فمهما كانت معرفة المتلقّي بالشّخصية إلّا انّ تلك المعرفة تبقى منقوصة، فنجد انّ الأميرة تحلّق بنا في عالم خيالي من خلال الإعلان عن سلالتها وجذورها الإجتماعية التي تنتسب إليها فهي من شجرة خيالية مباركة، وجمالها متجذر من تلك الشّجرة حيث تنطلق عجائبيتها، ثم تهبط بنا إلى الواقع فتعلن عن مستواها الثقافي بانها امرأة مثقفة وذات مشاعر رقيقة تحب الشّعر، ومما يمكن ملاحظته من كلامها انه لا يخلو من الغرور والخيلاء فنشم رائحة التّباهي بجمالها وعروقها الاجتماعية وثقافتها من خلال ما تسرده.

ومن اللافت للإنتباه انّ الأميرة تضعنا على عتبة متناقضة عبر مزجها بين ما هو خيالي وما هو واقعي، فشتان بين سلالتها الخيالية التي تدعى شجرة النّور، وبين ثقافتها التي تشير اليها في موضع آخر ((درستُ سنة في جامعة عين شمس وغادرتها))[٢٩].

وتعرض لنا المرأة الحامل في رواية ((عذراء سنجار للروائي وارد بدر السّالم)) جانباً مهماً من حياتها والظّروف العصيبة التي مرّت بها وتطلعنا على أمر حملها العجائبي، وقد جاء التّعريف الذّاتي



عن النّفس للتأكيد على حقيقة المآسي التي إجتاحت الشّارع السّنجاري أبّان الإحتلال الدّاعشي، فتقول: ((كثيرون مرّوا واختبأوا هنا وغادروا وهاجروا ... بيتي مفتوح للشنكاليين، انها محنة تاريخية لا بدّ ان نتواطأ مع بعضنا لتمرّ بأقل الخسائر ...أنا امرأة الحمل المستحيلة. لن ألد إلّا في موعدي - ستجد هذا خيالاً فذاً لكنك تراه الآن ... أنا امرأة الخيال الذي يقتل الواقع لينتصر عليه ويخلقه من جديد بالرغم من قسوته ... قتلوا زوجي ببساطة وتركوني لكوني حاملاً في شهري الأخير، لكنّي لم ألد حتى اليوم بالرغم من مرور أربعة أشهر على حملي القديم وبذلك يكون حملي قد صار ثلاثة عشر شهراً وبطني لم تتوقف عن الإنتفاخ، وهو ما جعلني في مأمن نسبي من زحف عناصر دولة الخلافة الإسلامية على جسدي))[٣٠].

تقدّم لنا المرأة الحامل نبذة عن الجّانب النّفسي الذي مرّت به وجميع الإيزيديين بسبب الهجمة الضالة التي باغتتهم، فتعرض حجم المعاناة والآلم الذي لحقهم جرّاء ما تعرضوا له من أذى، ويتجلى في النّص الجانب الإنساني وروح التّكاتف بين الإيزيديين في أبهى صوره ولا سيّما عند المرأة الحامل التي جعلت بيتها وطناً يحتضن الجميع، وهذا من شأنه ان يبين مدى تمسكها بهويتها و ولائها الوطني، ثم تفصح عن عجائبيتها بقولها (أنا امرأة الحمل المستحيلة) التي ترددت كثيراً في السّرد، ولعل هذا التكرار جاء لتثبيت الحدث في ذهن المتلقي لإرتباطه بالحدث الأكبر وهو الإحتلال الدّاعشي فلا ينتهي هذا الحمل ولا يخرج طفلها إلى الدّنيا إلّا بعد زوال الغمة وإنجلاء الكرب



بتحرير سنجار، فهي ليست امرأة طبيعية بل انها امرأة الخيال كما عرّفت عن نفسها.

بعد ذلك تعكف المرأة الحامل على تقديم الجّانب المظلم في حياتها وهي لحظة مقتل زوجها وما تبعه من تداعيات نفسية وفكرية وإجتماعية عليها، ومن تلك التّداعيات النّفسيّة ما جاء بصيغة عجائبية وكما أسلفنا عنه أنفاً وهو عدم رغبتها في وضع حملها خوفاً عليه من الزمرة الدّاعشية لذا يستمر حملها إلى الشّهر الثالث عشر وقد جاء بتلك العجائبية ليكون اكثر تاثيراً وإثارة في المتلقي ومن أجل ان يخدم أهداف الرّوائي في إمداد النّص بعجائبية مضاعفة.

إنّ الرّاوي من خلال إيراده هذا المقطع يحاول أن يبين الضغط النفسي الذي يوحي بالظّروف الصّعبة التي جرت على الإيزيديين، وقد اكتفى بتصوير الحالة النّفسية وتقديمها للقارئ أكثر من حرصه على تصوير الجّانب الخارجي لهذه الشّخصية، فالوصف الخارجي لانتفاخ بطن الحامل ما هو إلّا للتعبير عن معاناتها النّفسية بعدم الأمان والخوف من المستقبل المجهول في ظل عصابات لا ترى للرحمة سبيلاً.

ومن أوجه التقديم الذاتي وفي نفس الرواية تتعانق عجائبية المرأة الحامل بعجائبية جنينها، فتقول: ((هذه رضعته الصباحية، لا اريد أن ألده فيذبحونه. إنه أمانة زوجي عندي.. إني ألده في بطني... نتكلم أنا وهو ليلاً يشمني طويلاً فيطمئن إلى أني بخير فيرجع إلى دفئه))[٣١].

من خلال هذا النص الذي تسلّمت فيه المرأة الحامل مهمة التعريف عن نفسها كونها أبصر وأعلم بها من غيرها، إذ يكون التعريف بضمير

المتكلم اكثر موثوقية ويخلّف اثراً في نفس المتلقي الذي لا يعلم شيئاً ولم تكن لديه صورة متكاملة الجوانب عن كيفية تواصل المرأة بجنينها ليأتي هذا العرض كاشفاً الحجاب عن خفايا وأسرار تلك الشخصيات العجيبة، ويعرّفنا عن مدى التوافق والانسجام الجسدي والنفسي بين المرأة الحامل وجنينها ومدى تمسكها به بحيث لا ترغب في ان تلده وتخرجه للوجود فتبقيه في بطنها يمارس حياته، فتتجلى الصورة التي تدخل في مضمار اللامعقول حيث يكمن العجائبي في ارضاع المرأة الحامل لجنينها رغم انه ما زال في بطنها، ومن جهة اخرى تؤكد بانها تلده في بطنها، وتتكلم معه ليلاً، ولكن الصور التي عرضت لها المرأة الحامل يكتنفها بعض الضبابية في جوانب كثيرة فكيف ترضع جنينها وهو في بطنها؟ وكيف تعرف انه يشمّها؟ وكيف تستشعر أحساسه بالإطمئنان؟

وفي المجموعة القصصية ((ماذا نفعل بدون كالفينو للكاتب ضياء جبيلي))، نلمح في قصة محنة تقديماً مباشراً، إذ تقوم الشخصية بعرض بعض جوانبها الداخلية والخارجية، فتقول: ((في أحد الأيام كنت استحم، فإكتشفت ورماً تحت آخر ضلع من جنبي الأيسر ... وقد برز على نحوٍ بعث الرّعب في نفسي، أقلق نومي وأفقدني شهيتي، ودفعني إلى العزلة بعيداً عن أهلي وأصدقائي ... وفي تلك الأثناء، كان الورم اللّعين يكبر بسرعة هائلة، حتى بدا كما لو انه عضو في جسدي خرج للإحتجاج. وتحول إلى غدة مقززة تفرز الانتانات والروائح الكريهة، وراحت تتضخم شيئًا فشيئاً، في حين كنت أنا أهزل تحت وطأتها وتعاق



حركتي ويتضاءل جسدي بسرعة كبيرة حيرت أمهر الجراحين...حتى توصلوا أخيراً إلى نتيجة مفادها ان الشيء الذي مازال ينمو في جنبي ليس ورماً أو غدة، إنما هو مسخ))(٣٢).

يعمد الروائي في عرض شخصيات هذه القصة من خلال هذا المقطع السّردي إلى الممازجة في تقديم أبعادها الخارجية والدّاخلية بإسلوب التّقديم المباشر الذاتي، فالعلاقة بين هذين الجانبين – في هذا المقام – هي علاقة سبب ومسبب، فلا يكون التّغيير الخارجي لولا بروز ورم ظاهري ينمّ عن حالة داخلية غير صحية للرّجل، فقد شرّع الرّجل تقديمه لنفسه حينما أشار إلى ظهور ورم بسيط في جانبه الأيسر، ثم يتدرج في الدخول إلى حبكة الحدث مع تصاعد الورم الذي أخذ يتضخم تدريجياً بعلاقة عكسية مع الرّجل الذي بدأ يتضاءل ويهزل، لتتجلى بعد ذلك مرحلة إختلال الوضع النفسي والجسدي للرجل، فما يمرّ به الرّجل ما هو إلّا حالة مرضية داخلية تجسدت تداعياتها خارجياً بتغير الشكل الخارجي للرجل بالهزال والضعف والنّحول، وكذلك داخلياً حتى يصرّح عن الحالة النّفسية المضطربة التي إنتابته، وخلخلت كيانه بعد هذا الورم، وذلك بقوله انّه (بعث الرعب في نفسي، أقلق نومي وأفقدني شهيتي ودفعني إلى العزلة بعيداً عن أهلي وأصدقائي)، فكانت الهواجس تلاحقه والخوف والقلق، حتى وصل به الحال إلى الإنعزال عن أهله وأصدقائه، ليصل الرجل في تقديمه لذاته إلى الأمر الذي حول السّرد إلى العجائبية عندما يعلن بانّ ما يعاني منه ليس ورماً بل هو مسخ

متجذر بدأ بالنمو في جانبه الأيسر لتنطلق مرحلة أخرى في حياته وهي مرحلة أكثر خطورة وعجائبية من سابقتها.

وقد جاء تقديم الشّخصية لذاتها في قصة ((لو يمهلني الملاك)) ضمن المجموعة القصصية ((رجل في عقل ذبابة للرّوائي الكاتب علاء شاكر))، فتقوم الشّخصية بعرض أبعادها الداخلية والنّفسية بعد رحيلها من العالم الدنيوي، فتسرد بقولها: ((حينما ظهر بهيبة، وحمل روحي بين كفيّه، خفف لحظتها حنقي على قاتلي وبما ان وقته ضيّق، كنت لا أحمل عليه أيّة ضغينة وهو يستعجلني للصعود، ولكني أردت بقوة أن يمهلني لأرتب جسدي قليلاً، أرفعه عن قارعة الطّريق، أو أذبّ عنه كلاباً سائبة، أو يتركني أركض إلى بيتي أطرق بابه))[٣٣].

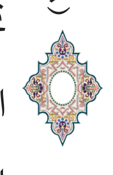
يستهل الرّوائي قصته بإدخال القارئ في الشأن الذي طغى على السّرد بلسان بطل القصة الوحيد الذي أخذ يقدّم نفسه التي تجزأت قسمين بعد إنسلاخ روحه عن جسده، فالرّوح تتحرر من الجّسد الفاني لحظة الموت، لتبقى الجّزء الخالد من التّكوين البشري، وقد سلكت أبعاداً إلهيّة وسماويّة ونورانيّة علويّة، إلّا انّ ماهيتها ظلت لغزاً محيّراً[٣٤]، فنجد الرّوائي يعمد إلى التقديم المباشر على لسان أنا ثالثة لتعرض ما يخالج روحها من دوافع نفسية أثناء رحلتها إلى العالم الآخر، ونستشعر من خلال هذا العرض خضوع البطل للملاك الذي قبض روحه وإذعانه لما حلّ به من إنفكاك بين روحه وجسده، فهناك أمور لا يملك الإنسان فيها خياراً ومنها الموت الذي أختطفه من الحياة في لحظة لم يحسب



لها، من جانب آخر تبتعد الشخصية عن الخوض في أيّة أوصاف ظاهرية خارجية فهو لم يعرض ذلك الجانب بل كان الهم الأكبر هو تصوير حالته ومشاعره الدّاخلية في عالمه الجديد، وعلى هذا الأساس، لم نستطع تكوين صورة واضحة الملامح للشّخصية.

بعد ذلك يجسد رحلته إلى العالم الآخر ((ها أنا أنتقل من عالم الأحياء إلى عالم الأموات أخيرًا، روحي مثل فراشة يقبض عليها بجناحيه الملاك ...وانّ إحساسي بالمتعة بالغ لا يتصوره أحد، كأنّي أسبح على الغيم برخاوة وسعادة ... لا أعرف إن كنت سعيداً أو حزيناً، خليط من المشاعر إنتابتني وأنا بصحبة الملاك، غير خائف منه، ولكنّ كلّ ذاك عكرته فكرة عودتي إلى جسدي))[٣٥].

تحاول الرّوح إستعراض أبعادها الدّاخلية فتسلك مسلك الوصف الدّاخلي أثناء تجسيد رحلتها إلى العالم الآخر عالم اللارجعة، ونستشعر العلاقة التي نشأت بين البطل وبين عالمه الجديد، ومدى تأقلم الشّخصية في هذا الواقع وإندماجها معه، مما يعكس انطباعاً عن مدى سرعة إستجابة الشّخصية، وخضوعها إلى المصير الذي آلت إليه، فيصور الإحساس الذي باغته في تلك اللّحظات، ويكشف عن مكنونات فوق طبيعية لا يمكن اختراقها في الواقع ولا يمكن تصورها، عندما يتغلغل إلى دواخله فيصرّح عن شعوره النّفسي الدّاخلي والمتعة اللامتناهية التي جعلت روحه تحلق كالفراشة لخفتها بعد تخلصها من ثقل الجسد، رغم ضبابية المصير النهائي الذي ينتظره إلى الجنّة أم إلى النّار، حتى تختلط مشاعره بين السعادة والحزن، السعادة بالحياة الجديدة بصحبة الملاك الذي ملأ روحه



طمأنينة، وبين الحزن خوفاً من عودته إلى الجسد.

وعلى ذلك فالقصة تصور الموت بأنه مرحلة عبور، تنعتق فيه الرّوح من الجّسد لتدخل في عالم أكثر متعة من العالم الدنيوي، وبذلك رسم الرّوائي بقلمه ما قدمته الشّخصية ورفع الحجب عن مرحلة لم يتسنَ لمن يدخلها الرجوع، وأمدّها بأبعاد نفسية عبر رسم ملامح البهجة والفرح والطمأنينة في روح البطل المغادر عالمه الدنيوي.

٣- التقديم بواسطة أحدى شخصيات القص:

يعمد الروائي وفق هذه التقنية إلى إسناد مهمة تقديم بعض الشخصيات إلى شخصيات أخرى معها في السرد، سواء أكان وصفاً خارجياً أم داخلياً. ويتبع الروائيون هذا الأسلوب في الوصف من أجل التنويع في الخطاب السردي، وكسر تراتبية التقليد.

ومن نماذج ذلك الوصف المباشر، نلحظ في رواية ((عجائب بغداد للروائي وارد بدر السّالم)) الشاب المسرحي أحدى شخصيات الرواية وهو يقدم أخيه القامة مقطوعة الرأس، فيقول: ((هذا أخي.. هو أكبر مني.. اختطفته القاعدة لمدة أسبوع.. هو لا يستطيع أن يتكلم كما تشاهدون.. رأسه مقطوع.. ذبحه الزرقاوي بنفسه، وألقاه اتباعه في النهر.. غير أن إرادة الله أكبر من الزرقاوي.. فعاد أخي بعد أن سبح في النهر وترك رأسه عند جماعة الزرقاوي..!))[٣٦]، من خلال هذا المقطع السردي العجائبي يصف لنا الشاب المسرحي أخاه ذا الرأس المقطوع، ونتعرف منه ان أخاه هو الأكبر، وقد تعرض للإختطاف على أيدي جماعة القاعدة، ثم يمهّد





للحدث الأهم، فيضع المتلقي أمام معلومات تمدّ النص بالعجائبية والخرق، حينما يبين ان اخاه لا يستطيع ان يتكلم، ويكمن السر في ذلك انه قامة بلا رأس، فقد قُطع رأسه على يد الزرقاوي، ولكن هذا الإنفصال بين الجسد والرأس لم يكن ليحول دون حياة الرجل، فعاد إلى اهله سباحة وهو بلا رأس !!. عبر هذا التوصيف الخيالي المفرط في الغرابة تحتشد الصور والافكار وتتشابك في مخيلة المتلقي عن الصورة التي يرسمها عن تلك الشخصية، والتي تجسد إحدى صور الواقع بكل ما يحمله من مأسي وقتل، ولكن الروائي عطّرها بروح الفانتازيا حتى تلامس مشاعر المتلقي وتثيره في الوقت نفسه.

وتقع على المرأة الحامل في رواية ((عذراء سنجار للروائي وارد بدر السّالم)) مهمة تقديم الخال عفدال الذي اعتقله الدواعش لعدم إذعانه لهم، فتقول: ((الخال عفدال المؤمن الصالح ثبت على دينه وهم يوقفونه على حافة السطح مشدوداً بالحبال من كل مكان. كانت لحظته الأخيرة مع الحياة ... ببساطة دفعوه من أعلى السطح فسقط على كونكريت الطارمة ... لم ينفجر رأس الخال عفدال كما اعتقدوا حينما يرمون الشنكاليين الأبرياء من السطوح والبنايات الحكومية بل غاص الخال كله في الطارمة، حفر الكونكريت وغار سريعاً كما لو انه سقط على اسفنجة كبيرة أو رغوة او قش ...هبطوا من السطح مسرعين يبحثون عن أثر الخال عفدال فظهرت أمامهم حفرة بحجم جسده، عميقة، عميقة جداً كأنها بئر))(٣٧). فمن خلال كلام المرأة الحامل نقف على صورة عجائبية لإحدى شخصيات

الرواية وهو الخال عفدال الذي لم يذعن ولم يرضخ لتهديدات الزمر الداعشية في موقف يكشف عن مكنوناته الداخلية متمثلة بالتحدي والشجاعة ومواجهة الموت، فلم تكن سلطة وجبروت الطغاة مدعاة للخال عفدال بان يترك معتقداته وما يؤمن به، ليكون مصيره بان يلقى من أعلى بيته، إلّا انّ الأمر ينحرف بعجائبية فتكون الأرض أرحم من تلك القلوب القاسية فتشق بطنها وتحتضنه برفق ومرونة، فيغور في أعماقها وتبتلعه ذراتها في صورة خيالية عرضتها المرأة الحامل، وغرست صورتها في مخيلة المتلقي مُجسدة أهم خصال شخصية الخال عفدال الذي لم يكن يبالي بالإرهاب الدموي مقابل التمسك بالمبادئ والمعتقدات فكان الموت أهون من الرضوخ والاستسلام مشيراً في الوقت نفسه إلى ما تعرض له الإنسان من اضطهاد وقسوة، في وصف فانتازي تجتمع فيه عجائبية عفدال مع عجائبية المكان الذي احتضنه لتُبنى تلك الصورة المغرقة في الخيال.

ثانياً: التقديم غير المباشر (طريقة الكشف):

وهي الطريقة التي يتنحى فيها الرّاوي الخارجي ومن خلفه المؤلف الضمني عن التّقديم مانحاً الشّخصية الحرية المطلقة للتّعبير عن نفسها وعن كلّ ما يختلج بداخلها من أفكار وعواطف وميول لتقوم بوظيفتها الفنية بعيداً عن أية تأثيرات خارجية[٣٨]. ويتبلور هذا النّمط من العرض بطريقة غير مباشرة من خلال الأفعال والتّصرفات التي تقوم بها الشّخصية، أو ما يفرزه الحوار بينها وبين الشّخصيات الاخرى، وقد يتجسد من خلال الحوار بين



شخصيات القص، وقد يتجسد من خلال الرسائل، فلا ترد الصّفات قوالب جاهزة بل على القارئ إستنباطها من خلال المشاهد التمثيلية أو الحوارية التي تجسدها الشّخصية الروائية داخل مدار الحكي، ولذلك سمّي بالطّريقة التمثيلية.

، ونقف الآن على الطرائق الأساسية التي يمكننا بواسطتها رسم وتقديم الشخصية على نحو غير مباشر:

١- التّشخيص بإستخدام الحوار

٢- التّشخيص بتصوير الأفعال

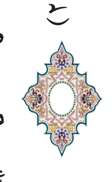
٣- الرسائل

١- التشخيص بإستخدام الحوار:

((يؤدي الحوار دوراً مهماً في تنمية الحدث بطريقة أو بأخرى، فهو قد يكشف عن شخصية صاحبه، أو طريقة تفكيره، أو أسلوب تعامله مع الأشياء، أو أفكاره، أو قيمه، كما أنّه يحطّم رتابة السّرد وينبه القارئ، ومن أجل إصدار حكم صحيح على شخصية ما، يجب وضع كلام الشّخصية القصصية وحوارها ضمن الإطار العام للحدث، لا ان نأخذه مجرداً وبمعزل عن السّياق العام القصصي))[٣٩].

أ- حوار الشّخصيات:

أحد الوسائل البارزة التي تساعد على تمثّل الشّخصية، ونمو صورتها في الرّواية حديث الآخرين عنها، و وصفهم لها، وتعريفهم بها عبر أحاديثهم، بحيث يكون كلام الاخرين مكملاً لجوانب الصّورة ومنمياً للشّخصية[٤٠]، وقد يتم تصوير الشخصية كاملة وعرضها عبر الحوار المتبادل بين الشّخصيات، فقد يجعل الرّوائي أحد شخصيات الرّواية تتكلم وتعلن عن ملامح وصفات شخصية اخرى، متخذاً تلك الوسيلة لأغراض تعريفية بتلك



الشّخصية.

وقد لجأ الرّوائي ((وارد بدر السّالم في رواية مولد غراب)) إلى تقديم شخصياته العجائبية عن طريق المزاوجة بين الطريقتين، المباشرة، وغير المباشرة، فأما غراب وهو الشّخصية المحورية التي يتمركز حولها الحدث العجائبي، فقد إعتمد الرّوائي في تقديمها بالطّريقة غير المباشرة من خلال إستعمال تقنية الحوار بين شخصيات الرّواية، والكشف عن أبرز ما سعى إلى إيراده في السّرد عن غراب لخدمة الهدف الذي يروم تحقيقه وهو تعجيب النّص الحكائي، ففي أحد المقاطع الحوارية تكشف إحدى شخصيات الرّواية عن الجانب العجائبي الذي إعترى حياة غراب وحوّلها من الواقعي إلى العجيب، بالإضافة إلى عرض الواقع النّفسي والإجتماعي الذي يعيشه غراب، وقد جاء هذا العرض في سياق الحوار الذي دار بين السّيد عنبر وأحد الرّجلين المبعوثين إليه من أجل الوصول إلى مفتاح اللغز الذي حيّر عقولهم وهو حدث الحمل الذي إنتاب غراب.

((- يا سيدنا الكريم، القضية تشبه الكذبة الثقيلة لكن هذا ما حصل.. رجل حبل في قريتنا لظروف ما قدرنا على تفسيرها!...

- وهل الرّجل من مرعاكم وعشيرتكم وقريتكم؟ هل هو إصبع من اصابعكم؟

استفسر السيد وهو يزيح فراشة من على حاجبه.

فتبادل الرّجلان نظرات عاجلة، قد تكون غير مقصودة، إلّا انهما قالا سويّة:

- لا..

غير ان أحدهما استدرك:



- ولكنه منذ ثلاثين سنة يعيش في قريتنا.

بينما قال الآخر:

- إنه ليس سويّاً، ولكنه غير مخبول.. لم يكن مؤذياً))[٤١].

عبر تقنية الحوار تمكن الروائي من وضع المتلقي على الملابسات والخطوط التفصيلية لحدث حمل غراب الذي هزّ كيان القرية، ولتأكيد هذا الحدث ينعته أحد الرجال بانه ((قضية تشبه الكذبة الثقيلة)) لما يحمله الحدث من خرق للواقع والمتمثل بمخالفة البناء البايولوجي لجسم الرجل، فقد أضفى هذا الحدث أبعاداً عجائبية على شخصية غراب من خلال تلبسها بالحدث، وقد حاول الرّوائي من خلال الإشارة إلى النّظرات المتبادلة بين الرّجلين المبعوثين أن يدل على إرتباكهما بسبب إخفائهما أمراً محرجاً يكتمانه، وكأنّ سؤال السّيد جاء مباغتاً لهما، فالحوار هنا جاء ليعلن عن الجّانب العجائبي والعقلي وكذلك الوضع الإجتماعي لشخصية غراب، فبالرغم من مكوث غراب منذ ولادته أي منذ ثلاثين سنة في القرية إلّا انّه ليس من أفرادها، ويكمن خلف ستار هذه الأمر شيء خطير، أمّا بالنسبة لوضعه النّفسي فتقدمه الشّخصية بأنه إنسان مضطرب نفسياً وغير متزن، لكنه في الوقت نفسه إنسان مسالم لم يبدر منه أي أذى تجاه أبناء القرية.

إذن فإنّ غراب شخصية تبدو مبهمة الملامح الجسدية الخارجية سوى الجانب العجائبي لتلك الشخصية والذي ركّز عليه الرّوائي وهو حدث الحمل الذي دارت حوله أحداث الرواية.

ب - حوار الشّخصية مع الآخرين وأقوالها:



يؤدي الحوار دوراً هاماً في بناء الحدث وتطوره، ويفصح حوار الشخصيات مع بعضها عن سبر اغوارها الغامضة وكشف حقائقها المخفية بصورة غير مباشرة ودون تدخل الكاتب في تقديمها، فيتعرف الجوانب النفسية والفكرية والاجتماعية والمادية للشخصية الإنسانية ويرسم ملامحها من خلال حديثها مع غيرها، فيكون الحوار بمثابة منظار يقرب الشخصية من القارئ من خلال كشفه عن جوانبها المختلفة. ((كما يمنح الحوار بعداً واقعياً يسهم في تجسيد الشّخصيات، فتتحول من وصف يقدمه الرّاوي، إلى شخصيات تتبادل الأحاديث التي تدور بين النّاس في الواقع، مما يضفي على سرده شكلاً واقعياً[٤٢].

ففي رواية ((الأميرة في رحلّة طائر العقل للروائي وحيد غانم)) يتنحى الرّاوي جانباً ويترك الأميرة تقدم وصفاً لبعض سماتها الدّاخلية من خلال مشهد حواري بينها وبين الجزار قائد الباغدية:

((كان صوت (الجزار) يصرخ بمكبّر الصوت مهدّداً بجاكونه والبغلة متدلّية تحته. تحذيراته مسجّلة وتعاد مراراً:

-هيا استسلمي خزال أيتها المحاربة وأرضي بعقيدتنا لإنقاذ البشرية ولا تصدعي رأسي ! ... فتجيبه خزال الحسناء وهي على ظهر حصانها...

- أنت قائد عبقري مدمن على تسجيل خطبك وأنا أحترمك لأنّك تمتلك صوتاً جميلاً !... سأقص شعري لو تمكنت من إقتحام الجبّل ! لو كان وراءك عشرة الآف جندي ومائة وخمسون مدفعاً، فأنا خلفي إثنتا عشرة كتيبة بقيادة أربعة عشر



كوكباً !))[٤٣]

من خلال هذا المقطع الحواري نتعرف على بعض الخصائص الإنفعالية التي ميّزت الأميرة ثريا افلاطوني، فتبرز سمة التّحدي والشّجاعة في مواجهة الأعداء بواسطة صوت الشّخصية ذاتها، وقد كان الرّوائي موفقاً في جعل الشّخصية تعبّر عن سماتها ومزاياها بعد أن فسح لها المجال للتّعبير، فليس بإمكان أحد ان يستكشف مكنوناتها المعنوية سواها، وعلى ذلك فالمتلقي يتعرف عبر هذا الحوار على لسان الشّخصية وبطريقة غير مباشرة أبرز مميزاتها.

ونلاحظ في رواية ((عذراء سنجار للروائي وارد بدر السّالم)) التنوع في طرائق التّقديم بين المباشرة وغير المباشرة، فمن خلال الطريقة غير المباشرة وبواسطة الحوار الذي دار بين المرأة الحامل وبين سربست الذي حلّ ضيفاً عليها، يتم الكشف عن جوانب من صفات المرأة الدّاخلية والنّفسية والفكرية ايضاً، فتقول المرأة الحامل:

((- حدثني الجنين بمجيء ضيوف لهذا لم أطفئ الشمعات ...

- قال [سربست] وصوته مختلج بالبرد والتعب:

الرحلة كانت متعبة فعلاً والجو كله مطر من هناك إلى هنا.

حملت المرأة بطنها المنتفخة ونهضت..

- عليك أن ترتاح يا أخ.. أنت متعب ...

مدد جسده وخلع نظارته الطبية وأركن عصاه إلى جانبه كان المطر يشتد ويهز اضلاع البيت

تمتم الرجل؛

- كأنه بيتي..

قالت المرأة؛



- إنه بيتك يا أخ، كل شنكالي هذا بيته.. كثيرون مرّوا من هنا..!

جلبت المرأة شيئاً من الخبز والشاي والزيتون على صينية صغيرة.

- انتما جائعان.. لكن الولد نام..

- يرتاح المرء حينما يجد مكاناً يأويه ولا يفكر بشيء غير هذا.

- رحلة متعبة..المهم سلامتكم؟

- نعم.. طريق طويل وسيطرات كثيرة وتدقيق مزعج.. انهم دولة بحالها.

- انهم دولة فعلاً))[٤٤]

يبرز عبر هذا النّص الحواري جملة من السّمات التي حاول ان يمدنا بها الرّوائي منها ما هو عجائبي ومنها ما هو طبيعي، وزاوج في عرضها بين إبراز الملامح الداخلية وبين الملامح الخارجية من خلال الإشارة إلى البطن المنتفخة للمرأة الحامل، وما تحمله فيها من جنين يتحلى بسمات عجائبية منها إمتلاكه حسّاً تنبؤياً لمعرفة المستقبل، ومقدرة على التكلم مع أمه وهو في بطنها، وقد تكررت هذه الصفات في مواقع اخرى من السرد للتأكيد على عجائبية المرأة وجنينها التي تحمل رمزية الوطن الأم وخوفه على ابنائه من مغبات الإرهاب وبطشه.

وكذلك نجد انّ الرّوائي قد إهتم بإبراز الجوانب النّفسية والدّاخلية للمرأة الحامل والجّوانب الباطنية التي يجهلها المتلقي من خلال هذا الحوار، فتنفرج بعض الخيوط السّردية لتكشف عن صفات دفينة في شخصيتها أزاح الحوار عنها السّتار، فيصورها الرّوائي في صورة إنسانة محبّة للخير وبيتها مفتوح لأبناء جلدتها في دلالة على سعيها لتقديم المساعدة، فالإنسان لا يشعر بالطّمانينة والإرتياح إلّا في بيته فهو



مصدر الأمان وسكينة الرّوح، وقد تحسس سربست هذا الشّعور في بيت المرأة الحامل، فقد أضفى الدفء العائلي الذي إستشعره سربست مسحة طمأنينة ألقت بها على روحه الظّروف الأسرية المحيطة، ولعل مصدر ذلك هو ما تحلّت به المرأة الحامل من روح الأخوّة وعدم التّكلف في معاملة الضّيوف أو إستثقالهم، بل كانت بسيطة متواضعة مع الجميع، وكل ذلك كان له مردود تعبوي نفسي على الحضن العائلي الذي خلقته من حنانها وحبها لوطنها سنجار وأبناء سنجار. وفي نفس الوقت نلمس صفة الكرم والإيثار من خلال ما تجود به على ضيوفها رغم عسر الحال فقد كانت خير مضياف لهم، وكشف الحوار عن ميولها الفكرية عبر انطباعاتها حول ما يسمى بدولة الخلافة.

وفي مقطع حواري دار بين سربست والمرأة الحامل أيضاً لتوضح له بعض الحقائق التي إلتبست عليه وعلى القارئ، فتقول:

- ((هذه المرأة ليست أمي..اعتقد كنت تظن هذا..!

- وما زلت أظن هذا..!

يدفع الكلب الباب فيدخل ليحتمي بدفء الصالة بعض الوقت. يتشمم الجميع لا سيّما بطن الحامل ثم يخرج الى الطارمة.

- حتى هذا الكلب ليس كلبنا..!

اضافت وهي تشيع ابتسامة فتكسبهم ملاحة أخرى؛

- وانا لست نارين التي تناديني العجوز بها..!

ضحك وهو يقول:

- مجموعة ألغاز اذن..!))[٤٥]

جاء هذا الحوار ليجلو بعض

الأفكار والتّصورات التي تكونت في مخيلة المتلقّي عن المرأة العجوز التي تسكن في بيت المرأة الحامل وتتلقى الرّعاية والإهتمام منها، فقد تكوّنت لدى المتلقّي من خلال السّرد السّابق وعبر العلاقة الودّية التي تجلّت في النّص بين المرأة العجوز والمرأة الحامل فكرة مفادها انّ هناك رابطاً قوياً ومتيناً بين المرأتين، وإعتمد المتلقّي في حكمه هذا على المعاملة التي كانت تتلقاها العجوز من المرأة الحامل وما توحي به الرّعاية والعطف، وما تبذله المرأة الحامل من جهدٍ في سبيل إرضاء العجوز وكسب ودّها، ليأتي هذا الحوار فينسف كلّ هذه الافكار، فالعجوز ليست أمّاً للمرأة الحامل ولا علاقة رابطة بينهما سوى علاقة الوطن، والاسم الذي كانت تطلقه عليها ليس اسمها، وهذا يوجهنا إلى الوضع الإجتماعي الذي كانت عليه العوائل المتبقية في سنجار فقد إحتضنت من تشتّت وتفرّق عن أهله لتكون له اهلاً بعد فقدانه أهله، فعلى الرغم من عدم وجود علاقة رابطة بين المرأة العجوز والمرأة الحامل إلّا انّ الأخيرة احتوتها واحتضنتها كأمّها ولم يبدُ عليها من قريب ولا من بعيد ان لا صلة بينهما، ليتضح ان رابط الوطن هو أوثق العرى والرّوابط بين البشر، ومن جانب آخر يكشف هذا الحوار عن الجّانب الإنساني الذي تتمتع به الحامل، رغم حملها وثقل وزنها لكنّها آثرتْ انّ تقدم الرّعاية والدّعم للعجوز.

٢- التشخيص بتصوير أفعال الشّخصية:

((تعدّ هذه الطريقة واحدة من أفضل وانجح الطرائق لكشف الشخصية القصصيّة ودخيلتها. فما



تفعله الشخصية القصصيّة أو تخفق في عمله أو ما تختار أن تفعله، له دلالات واضحة على نفسيتها وتركيبها العقليّ والعاطفيّ. ويعني هذا أنّ الأحداث الخارجيّة والاستجابات الظاهرة يمكن استخدامها وقياسها ومساواتها بالواقع الداخليّ لنفسية الشخصية القصصيّة. فالأحداث الخارجيّة تكشف البنية الداخليّة للشخصية))[٤٦]

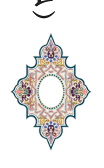
إنّ تطور الشّخصية والكشف عن مميزاتها وسماتها مرتبط بتطور الحدث، فهو يسهم في تجلي معالم الشخصية وسلوكها وتحركاتها شيئاً فشيئاً، بإعتباره مجموعة الوقائع والأفعال التي تجسدها الشّخصية على خشبة النّص، لذا يندرج هذا الإرتباط تحت الطّريقة غير المباشرة في تقديم الشّخصية، لانه يحتل دوراً كبيراً في تزويد القارئ بمعلومات عن ماهية الشخصية وحقيقتها[٤٧].

ويمكننا إستنباط بعض الصّفات والملامح التي أسفرت عنها أفعال السّيد عنبر في رواية ((مولد غراب الروائي وارد بدر السّالم)): ((ما ان أخذ الصّراخ يتعالى وبان انّ غراب في لحظات الولادة الأخيرة، حتى خطا السيد بضع خطوات باتجاه الكوخ المتداعي، ومن حوله تتعمق الهالة الزرقاء، وكنا نزداد خوفاً، وفي دواخلنا تتفاقم احتمالات سيئة تنامت فينا طيلة الليل إلى هذه الخطوات الذاهبة إلى كوخ الخطأ والخطيئة، وما كاد السيد الفارع يصل إلى الباب الخشبي المتآكل حتى كان الصّراخ قد أخذ يخفت شيئًا فشيئاً ويتحول إلى أنين موصول. ثم يكفّ كلياً فيعود الصّمت يلفّنا ثانية وتتوالد الهواجس، إلّا انّ السّيد يبدو انّه حسم الأمر فدفع الباب ودخل



منحنياً، ثم أغلقه وراءه وبشعور لا إرادي كانت أقدامنا تعترض المسافات الصغيرة، وتزحف متمهلة لتقترب من الكوخ، فلعلنا نسمع ما يقوله السّيد أو نرى شيئًا مما يفعله أو نرى الحقيقة الرّهيبة بأعيننا في كوخ هذا النّغل القديم وهو يستحوذ على أيامنا بقسوة ... وفي تقادم الوقت الحرج شمّ الرّجال الذين أحاطوا بالكوخ متلصصين رائحة بخور أو نبات آخر، ثم شيئًا فشيئاً ظلّ ينبثق نور حليبي شفاف من داخل الكوخ المتداعي ... ثم انبثق فجأة صراخ وليد جعلنا نفتح عيوننا على وسعها غير مصدقين ان (غراب) ولد فعلاً ...!

وما كان أحد قادراً على فهم ما لا يمكن ان يفهم، مع انه صار حقيقة ستشخص أمامنا بعد قليل، وكان النّور الأزرق يتقاطر هو الآخر ممتزجاً بما هو طافح من نور حليبي شفيف كأنّه أول الفجر، وكان يختلط أمام الوجوه المندهشة وهي تترقب السّيد عنبر الذي خرج إلينا، يخطو بأرديته الزرقاء حاملاً بين يديه كتلة لحمية مشوبة بلطخات دماء غضة، وثمة صراخ وليد متخافت بعث فينا الدّهشة والرّعب ... لم يكن أمامنا إلاّ الإعتراف بكلّ شيء، بالخطأ الجّسيم، والنّهاية البشعة لرجل ولد فعلاً بطريقة لا نعرف كيف تمّت، لكن هذا ما حدث فعلاً، وتزاحم الرّجال ليروا الوليد المعفر بالدّماء وكان السّيد محفوفاً بلون أزرق شفاف، كان من السّهل ان نشمّ فيه عطر البخور والآس والمسك والعنبر، هكذا خليط من رائحة عجيبة طوقته وامتدت أغصانها إلينا ونحن نتبارك بمرأى كلّ شيء يحصل الآن فنقترب من السّيد والوليد بشكل دوائر



متداخلة نلهج ونعترف بهذه المعجزة التي حلّت على يد سيد مشهود له بالكرامات والعدل والحكمة، والذي دخل الكوخ بقامته العملاقة وخرج بوليد عار لا يزال دم الولادة على جسده الصغير وخرجت قبله ومعه أكداس من الرّوائح والأنوار المختلطة فأنارت القرية وأخرجت فجراً سعيداً من حوصلة الليل ... واصل السيد خطواته الهادئة مُحاطاً بالأنوار الزرقاء وروائح الحقول التي تفتقت مع الفجر البازغ للحظته، وكان يرفع الوليد بين يديه أمام الحشد المهتاج، وهو يتمتم بكلام غير مفهوم. ظل الوليد مستكيناً بين يديه وعندما وقف السيد انتظر الرجال والنساء وغمرهم صمت مفاجئ ... وكان السّيد ينظر إلى وجوهنا بعينين واسعتين و وجه متفتح أبداً وهو يقول: ما كانت عيونكم ترى ما أراه،

ولقد رأتني امرأة ارتكبت خطيئة قبل ثلاثين سنة ماضية، ورجل ضلّ وطغى وأغمض عينيه ثلاثين سنة، وبعضكم ممن أراه عاش زمن الخطيئة فسكت مثل الشيطان الأخرس ثلاثين سنة كاملة فخرّب المرعى، ولكن.. ها هو الزمن يعود بأمر الله تعالى ثلاثين سنة ليرجع الراجع الى مرعاه وتتطهر الارحام من الفساد ... فجأة توقف السّيد وترك عينيه بعيني الشيخ حسن وكانت المرأة لصيقة به ترتعش مثل سعفة. قال بهدوء: – ما عاد غراب بينكم، لأنه لم يكن بينكم أساساً ... وجلبت أنظارنا غيمة برّاقة زرقاء كانت تحوم حول السّيد ثم أنارت جزءاً من الكوخ الذي أخذ يتصاغر وتنكمش أركانه ... عندما توقف توقفنا وراءه، فيما كان الكوخ عبارة عن شبح أخذ يتلاشى فعلاً كما لو كان يتبخر وحسبنا إن

(غراب) سيظهر عاريّاً و وحيداً وصارخاً، إلا ان هذا لم يحدث فقد يكون ما نراه الآن مجرد وهم أو حلم أو هو بقايا نُعاس خاثر في العيون، لم يكن ثمة شيء يوحي بوجود كوخ. كانت سدرة تتراءى اغصانها مثل أصابع طويلة، وقف السيد تحتها مظللاً بالغيمة الزرقاء التي تكثفت واستقرت على رأسه كبقعة من السماء متوهجة ... ثم علت وهي تحوم فوق رأس السيد عنبر فاختلطت بأرديته الشبيهة، وعلت فوق سقوف النخيل والأشجار، ولم تترك غير فراغ عطر، وكانت عيوننا ترقبها وهي تشهق عالياً، كما لو أخذت معها شيئاً مدنساً عاث فينا وقتاً طويلاً))[٤٨]

عبر هذه الحبكة السّردية تمكن الرّوائي من تقديم الشّخصية العجائبية -السيد عنبر- ذات الأفعال الخارقة والمعجزات الباهرة التي جاءت انعكاساً لملامحها وسماتها ذات السّحنة الملائكية مما خلق جواً سحريّاً ساهم في تكثيف عجائبية النّص السّردي، سار السّيد متتبعاً الخطوط السّردية التي حددها له الروائي حتى تمكن وبحكمة بالغة، وثقة عالية بالله تعالى من حلحلة الخيوط المتشابكة في قضية غراب وقضية حمله العجائبية، وأزاح الثّقل المتراكم على أفئدة أبناء القرية بفعل معجزته التي أخرجت القرية من ظلام الخطيئة إلى تجليات النّور، فبعد لحظات الطلق والمخاض التي عانى منها غراب والتي تكللت فعلاً بولادة طفل ولكن المعجزة والعجيب في هذا المولود انه لم يكن مولوداً لغراب بل تمكن السيد عنبر بفضل دعائه وبقدراته الخارقة ان يُرجع الزمن ثلاثين عامًا إلى الوراء أي إلى زمن الخطيئة، ويعود غراب جنيناً قد



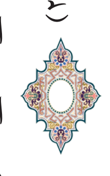


ولد تواً لتنتهي الخطيئة وتتطهر القرية ويرجع الإبن إلى أحضان والديه. وبهذا الحدث العجيب ينقلب الحكي وتتغير الأمور وترجع إلى طبيعتها متجاوزة نقطة بداية الحدث الرئيس بخط عكسي وتتلاشى اللعنة التي حلّت بالقرية والمتمثلة بحدث الحمل لأحد رجال القرية وهو (غراب). فتلك الأفعال تبيّن حكمة السيد ومقدرته على إيجاد الحلول لأعتى العُقد كونه المنقذ والمخلّص الذي يتطلع إليه النّاس بعد الله تعالى.

لقد توارى الكاتب خلف كاميرته وظل شريط الأحداث يتسلسل كاشفاً خفايا شخصية السّيد من خلال الفعل الذي أُسند إليها، فقد كان السّيد - فاعل الحدث العجائبي - أحد الأعمدة التي إتكأ عليها النّص السّردي للجّنوح به إلى عالم مفرط في الخيال والعجائبية، وبهذا الفعل تسهم الشّخصية في تنامي الحدث الرّوائي و السّمو بالنّص السّردي إلى الفضاء العجائبي، ويمكن أن تكون هذه الطريقة في التّقديم الأكثر إقناعاً من الطّريقة التّقليدية المباشرة فهي تجعل المتلقّي في مواجهة أفعال الشّخصية يستكشف صفاتها وملامحها من خلال أفعالها وسلوكها.

٣- الرسائل:

إحدى التقنيات غير المباشرة التي يوظفها الروائي في الكشف عن شخصياته وهي ((صيغة تخاطبية تربط بين طرفين: المرسل والمرسل إليه، والشّخصية الروائية بإعتمادها على هذا الملفوظ من صيغ التّقديم، تقدم ذاتها إلى شخصية اخرى (المرسل إليه) في نظام إرسالي مباشر دون أي عارض من داخل الحكي أو من خارجه، وذلك بقصد نقل معلومات



لها، وإثارة مشاعرها والتأثير فيها ... والمتلقي ليس في منأى من هذا الملفوظ، لانّ إدخال الرّسالة إلى الحكي، ينقلها من مفهومها العام الشّائع، لتصبح إحدى تقنيات الحكي الرّوائي، ولانّ منطق الرّسالة يحتّم إختفاء صوت المرسل إليه، وإنفراد صوت المرسل، يحلّ صوت المتلقّي محل المرسل اليه، فاختزل المسافة بين الشّخصية والمتلقّي الذي يسهم في كشف الجّوانب الأخرى التي لم تفصح عنها الشّخصية))[٤٩].

فنجد الأميرة ثريا في رواية ((الأميرة في رحلة طائر العقل للروائي وحيد غانم)) تصرّح في رسالتها الأولى بقولها ((برغم إنشغالي بمصائب هذا العالم فقد أجبرت نفسي على الكتابة إليك. يشهد العلي الودود انّي لم أراسلك حتى نتبادل المكاتيب أو لأخدعك واستدرجك بل لطلب واضح وضوح النهار. اللّطف هو من طباعي ومزاجاتي المتقلبة، وإذا كان اللّطف تجاه عدو شرير مضيعة للأوقات، فأني أساير تعاليمنا بتجنب العنف، مع انّي أميل مرات لتتبع الغريبات القديمة بالدفاع عن قلاع قناعاتي فألقى اللوم من مشايخنا بسبب هذي المواقف. أدري انك لا إختلاف في طباعك عن رفاقك فأنت عدو إنتهازي لا يهمك إلاّ إستغلال ميولي. فأنا سيدة مسالمة أحب ثمار الدنيا وأشعار الخيّام. وقد درست سنة في جامعة عين شمس، وغادرتها فأنا لا أميل للدراسة والتّعلم إلاّ من إلهامتنا المباركة))[٥٠].

منذ أول الرسالة والكاتبة التي منحت قلمها للأميرة تحاول الكشف عن بعض الحقائق لجذب إنتباه القارئ إلى عظم المهمة الملقاة على كاهلها، فالمسؤولية التي تكمن خلف مصائب العالم لا حصر لها ولا منفذ لحلّها، والإنشغال بهموم



العالم ومشاكله هي من سمات الإيثار والمحبّة والتّفاني في نشر الخير، وتفصح الأميرة وهي تكتب رسائلها إلى رضا الظّالم عن بعض الجوّانب الخفيّة الدّاخليّة لشخصيتها، مثل اللّطف والتّسامح وحبّ السّلام ونبذ العنف، فالعقيدة التي تتبعها عقيدة محبة للجميع تحرض على الإبتعاد عن العنف حتى مع الأعداء وتحبب السّلام، ومع انّ الأميرة تتبع تلك التّعاليم لكنّها تبوح بعدم قناعتها ببعض جزئياتها، وترى انّ اللّطف مع النّاس أصحاب النّفوس الشريرة ما هو إلّا مضيعة للوقت،

وتؤكد الأميرة مراراً على ثقافتها رغم عدم حبها للتّعلم والدّراسة لانّها تأخذ علومها من القوانين والمبادئ الخاصة بالطّائفة البهائية، وهذا يشي بعمق الإنتماء إلى طائفتها، وشدّة الإهتمام بالتّعاليم والمبادئ المفروضة، وترسيخ مبادئها التي تعد دستوراً لمن ينتسب إليها.

وفي الرسالة الثانية تقول:

((أرى بعين القلب انّك مغتر بأوهامكم مع أنك من «المغمورين» وهذا ما يفاجئني !... أنت تكتب كلاماً مؤثراً لكنه لا يصمد أمام نظر العقول الفاحصة.. وأنا باعتباري من غصن عقلي أعلى درجة أعرف كيف تحركك تصورات شيطانية. نحن لا نعتذر لعدم موافقتنا وحشيتكم وأطماعكم، وستعرف في آخرة الزّمان، عندما تتكرر الألفية، ان حملتكم بلا فائدة. نحن ندري بخطط متعصبين من تلك الأنحاء لإغتيال قائدكم الجزّار بعد رصد تحركاته، وهذا ما أظنّه سرّاً (نحن ما موافقين هذا العمل) وأدري جيداً انّ اخوتنا يخططون لإستعادة (كنزنا الثمين) الذي سلبتموه دون مخافة

الله. أرجوك لا تشك بصدق حروفي فان فهمي للأمور نابع من أرث الدلالات المكنونة بشاطئ الواحد الأحد، والمباركين المحترقين بالنّار البيضاء، فلا تحاول نكران شي))[٥١].

في هذه الرسالة تكشف لنا الأميرة عن بصيرتها الثاقبة التي تملكها عبر إستعمال مصطلح (عين القلب) فهي ترى من خلالها ما وراء الأشياء لذا تكشف الوهم الذي يعيشه أنصار المعتقد الباغدي الذين يرغبون بمدّ سكّة قطار الشّرق، مشيرة في نفس الوقت إلى سمو مستواها العقلي لإنحدارها من طبقة أعلى درجة، فمن خلال عقلها المدرك وبصيرتها الثاقبة تضع رضا الظّالم على مجموعة حقائق مخفية أو غيبية كفشل الحملة التي يقودها الجّزار بمدّ سكّة قطار الشّرق مع تقادم الوقت، والخطة التي يحيكها بعض المتعصبين للبهائية من أجل إغتيال الجّزار وإسترداد الكنز الثمين، لتجزم بعد ذلك على صدق كلماتها وتنبؤاتها، وعلى ذلك فهي تمتلك معرفة مسبقة بخفايا الأمور، لأن وعيها بالأمور وفهمها لها نابع من حكم إلهي.

الرسالة الثالثة جاء فيها:

((أحزنني كلامك وأشعرني بضآلة خيالاتي قدام ارثكم العتيد فأنت من محفل الحكّائين السّري ... تذكرت كلامات والدي المرحوم ودخنت ثلاث (جكاير). ماذا تقصد؟ فقصة السّرداب توحي لي بصور من عذاب سجن الرّوح في البدن، قال أبي أمشي [كذا] لبعيد يابنتي في دروب الملكوت ولا تلتفتين [كذا] لزنازين الدّنيا. كلاماته عظيمة، فهل أقدر عليها وهناك من يريد إنتهاك روحي؟ أنا بدأت خطوات سيري وها أنا أمشي إلى شاهق القمم في دروب يعرفها



مهربو الأرواح الكبار. أنا أُمنّي النّفس بعدم مراسلتك وتلقي مكاتيبك الصّفر بعد اليوم راحةً لي فخيالاتك وأوهامك تجذبني، وأخاف في يوم تجبرني أن أسامحك وارضى بأشباح العشرة آلاف))[٥٢]. تشير الأميرة في هذه الرّسالة إلى انّها شخصية شديدة التأثر والإقتداء بوالدها من خلال تمسكها بأقواله وتراها بأنها حجة عليها في أمور حياتها، وتؤكد بانّ الوصول إلى الطّموحات والأهداف يبدأ بخطوة ومع الكفاح والإجتهاد والمثابرة يمكن تجاوز المعرقلات والصعاب والقفز إلى القمّة وتحقيق الغايات المنشودة، فمهما تكون البدايات بسيطة فالمثابرة وقهر المستحيل يمكن ان يقود إلى الغايات المرجوة، وتفصح عن عدم رغبتها في مواصلة الكتابة إلى رضا الظّالم لان ذلك سيكون سبباً في إنجذابها إليه وغوايتها مما يشي بانّها امرأة مرهفة الاحساس، شديدة التأثر بالخيالات والأوهام التي يكتبها لها، وبالتالي قد يقودها هذا الضعف أمامه الى العفو عنه ومسامحته والقبول بالمعتقد الباغدي.

وبذلك كشفت لنا الرسائل الثلاث عن صفات داخلية مكنونة تجسدت في شخصية الأميرة ثريا افلاطوني، وقد جاء الإفصاح عن هذه الخفايا عن طريق الشّخصية نفسها حتى لا يكون هناك موضع شك عند القارئ في مصداقية ما جاد به السّرد من حقائق ومعلومات.

الخاتمة:

١- لا يمكن معرفة الشخصيات القصصية والتعايش معها في الواقع الفني أو الوقوف على مواضع الخرق الواقعي ما لم يضع لنا الروائي رسماً لسماتها الداخلية أو الخارجية وفقاً لما

يتطلبه عمله السردي.

٢- زاوج روائيو البصرة بين كلا وسيلتي التصوير المباشرة وغير المباشرة في تقديم شخصياتهم السردية، من أجل الإحاطة بكل تفاصيل الشّخصيات ولغرض تقديم صورة حية نابضة بالحياة لها أمام المتلقي.

٣- تراوحت طرق العرض وفق الطريقة الإخبارية بين التقديم عبر الراوي وبين التقديم بواسطة أحد شخصيات الروي وبين التقديم الذاتي. اما الطريقة التمثيلية فقد انكشف صفات الشخصيات فيها عبر افعالها او من خلال حوارها أو حوار الشخصيات، أو عبر الرسائل.

٤- لا يشترط ان تكول جميع الأوصاف التي تتحلى بها الشخصية العجائبية خارقة للمألوف، فقد يكمن العجائبي في جانب دون آخر، وقد تبدو الشخصية طبيعية تماماً ولكنها تكتسب عجائبيتها بوساطة مؤثر خارجي أو ربما يكون الخرق في جزئية قد لا تبدو مرئية ولا يمكن ملاحظتها.

٥- ركز الرواة على إبراز الجوانب العجائبية في شخصياتهم دون الإهتمام بالجوانب الاخرى، وقد يكون موضع العجائبي غير ظاهري أو غير خارجي بل قد يكون معنوياً وهذا لا يعني بعد الشخصية عن إثارة دهشة المتلقي.

٦- تحمل بعض أسماء الشخصيات وجهاً من وجوه تقديم الشخصية، وكذلك ينطوي خلف الوصف المكاني الذي تقطنه الشخصية بعضا من صفاتها ومكنوناتها الداخلية.





الهوامش:

* البصرية: المراد به النسبة الى مدينة البصرة.

١- لسان العرب: ابن منظور، ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، مج١، ص٥٨٠ (مادة عجب)

٢- مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، ج٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص٢٤٣

٣- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية إبراهيم مصطفى وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م، ص٥٨٤

٤- عجائبية النثر الحكائي أدب المعراج والمناقب: لؤي علي خليل، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠٠٧م، ص١٠

٥- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات: زكريا القزويني (٦٠٥-٦٨٢ هج/١٢٠٣-١٢٨٣م)، مكتبة الإسكندرية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٠

٦- مدخل في الأدب العجائبي: تزفتان تودوروف، تر: الصديق بو علام، دار الكلام، الرباط، ط١، ١٩٩٣م، ص١٨

٧- مدخل إلى الادب العجائبي، تودروف ص٦٥

٨- ينظر: سيمولوجية الشّخصيات الرّوائية: فيليب هامون، تر: سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠١٣م، ص٥٨

٩- ينظر: بنية الشكل الروائي الفضاء الزمن الشخصية: حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٢٣

١٠- ينظر: تحليل النّص السّردي تقنيات ومفاهيم: محمد بو عزة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان،



بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٤٤

١١- بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، ص٢٢٣

١٢- ينظر: جمالية التفاصيل في رواية حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر، عبد الحميد هيمة، مجلّة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد١٢، ٢٠١٧م، ص٥

١٣- ينظر: النقد التطبيقي التحليلي: عدنان خالد عبدالله، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م، ص٦٩

١٤- شبيه الخنزير: وارد بدر السالم، إصدار دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط٤، ٢٠١٧، ص٢٤- ٢٥

١٥- ينظر: العجائبي في روايات وارد بدر السالم: علاء عبد الأمير عباس، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الانسانية، جامعة كربلاء، ٢٠٢٠م، ص٣٧.

* المسخ هو: تحول للكائنات من جنسها المخلوقة عليه إلى جنس آخر بعيدة عنه، مع احتفاظها بعد التحول ببعض السمات من جنسها الأول: الحكايات العجائبية في السرد العربي القديم: نبيل حمدي الشاهد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٧م، ص٣٦٣

١٦- بوغيز العجيب: ضياء جبيلي، نشر وتوزيع دار المكتبة الأهلية، العراق، البصرة، ط٢، ٢٠١٩، ص١٩.

١٧- البنية السّرديّة في روايات ضياء جبيلي: نعمان ثابت محمد أمين الهيتي، ٢٠١٩م، رسالة ماجستير، مجلس كليّة الآداب، جامعة الأنبار، ص٥٠

١٨- عجائب بغداد: وارد بدر السّالم، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص٥٢-٥٥

١٩- الأميرة في رحلة طائر العقل: وحيد غانم، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٩م، ص٤٦



٢٠- بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، ص٣٠٠

٢١-المشطور: ضياء جبيلي، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ط١، ٢٠١٧م، ص١٠-١١

٢٢- ينظر: جمالية التفاصيل في رواية حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر، عبد الحميد هيمة، ص٥

٢٣- مولد غراب: وارد بدر السّالم، ص٦٤

٢٤- بوغير العجيب: ضياء جبيلي، ص٢٠

٢٥- الرواية: ص٢٢-٢٣

٢٦- الرواية: ص٨٨

٢٧- البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصر الله: مرشد أحمد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص٤٥

٢٨- الأميرة في رحلة طائر العقل: وحيد غانم، ص٣٤٥

٢٩- الرواية: ص١٥٧

٣٠- عذراء سنجار: وارد بدر السّالم، ص٩٦

٣١- الرواية: ص٢٢١

٣٢- ماذا نفعل بدون كالفينو: ضياء جبيلي، دار شهريار، دار الرافدين، البصرة، العراق، ط١، ٢٠١٧م، ص٥٦

٣٣- رجل في عقل ذبابة: علاء شاكر، اتحاد الأدباء والكتّاب في البصرة، البصرة، ط١، ٢٠٠٩م، ص٤٦

٣٤- ينظر: رواية الموت والبنية السحرية نماذج من الرواية العربية، تسنيم عماد شيخ، ص٥٣١

٣٥- رجل في عقل ذبابة: علاء شاكر، ص٤٦

٣٦- عجائب بغداد: وارد بدر السالم، ص٥٣

٣٧- عذراء سنجار: وارد بدر السالم، ص١٥٥-١٥٦

٣٨- ينظر: تطوّر البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة ١٩٤٧ - ١٩٨٥:



شريبط أحمد شريبط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م، ص٣٤

٣٩- مدخل إلى تحليل النّص الأدبي: عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي قزق، دار الفكر، الأردن، عمّان، ط٤، ٢٠٠٨م، ص١٣٧

٤٠- ينظر: البناء الروائي عند زينب بليل: حميدة أحمد عبد المجيد، أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، السّودان: ص١١١

٤١- مولد غراب: وارد بدر السّالم، ص٣٤-٣٥

٤٢- ينظر: تقنية الحوار في كتاب النمر والثّعلب لسهل بن هارون: محمد محمور حرب، بكر محمد ابو معيلي، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، الجامعة الاردنية، عمادة البحث العلمي، المجلّد ٤٦، العدد٢، ٢٠١٩م، ص٣٣٥

٤٣- الأميرة في رحلة طائر العقل: وحيد غانم، ص٧٠

٤٤- عذراء سنجار: وارد بدر السّالم، ص٣٤-٣٥

٤٥- الرواية: ص٩٣

٤٦- النقد التطبيقي التحليلي: عدنان خالد عبدالله، ص٧٣

٤٧- ينظر: بنية الشّخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائية دراسة في ضوء المناهج الحديثة: شرحبيل إبراهيم أحمد المحاسنة، اطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الاردن، ٢٠٠٧م، ص١١٧

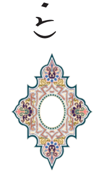
٤٨- مولد غراب: وارد بدر السّالم، ص٧٢-٧٩

٤٩- البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصرالله: مرشد أحمد، ص٤٩

٥٠- الأميرة في رحلة طائر العقل: وحيد غانم، ص١٥٧

٥١- الرواية: ص١٥٨-١٥٩

٥٢- الرواية: ص١٦٢-١٦٣



المصادر والمراجع:

الروايات والقصص:

١- الأميرة في رحلة طائر العقل: وحيد غانم، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٩م.

٢- بوغيز العجيب: ضياء جبيلي، نشر وتوزيع دار المكتبة الأهلية، العراق، البصرة، ط٢، ٢٠١٩م.

٣- رجل في عقل ذبابة: علاء شاكر، اتحاد الأدباء والكتّاب في البصرة، البصرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٤- عجائب بغداد: وارد بدر السّالم، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٥- عذراء سنجار: وارد بدر السّالم، مؤسسة ثائر العصامي، بغداد، ٢٠١٨م.

٦- ماذا نفعل بدون كالفينو: ضياء جبيلي، دار شهريار، دار الرافدين، البصرة، العراق، ط١، ٢٠١٧م.

٧- المشطور: ضياء جبيلي، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٨- مولد غراب: وارد بدر السّالم، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط٥، ٢٠١٦م.

الكتب:

١- بنية الشكل الروائي الفضاء الزمن الشخصية: حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٢- البنية والدلالة في روايات ابراهيم نصر الله: مرشد أحمد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

٣- تحليل النّص السّردي تقنيات ومفاهيم: محمد بو عزة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٤- تطوّر البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة ١٩٤٧ - ١٩٨٥: شريبط أحمد شريبط، منشورات اتحاد



الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م.
٥- الحكايات العجائبية في السرد العربي القديم: نبيل حمدي الشاهد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٧م.
٦- سيمولوجية الشّخصيات الرّوائية: فيليب هامون، تر: سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط١، ٢٠١٣م.
٧- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات: زكريا القزويني (٦٠٥-٦٨٢ هج/ ١٢٠٣-١٢٨٣م)، مكتبة الإسكندرية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.
٨- عجائبية النثر الحكائي أدب المعراج والمناقب: لؤي علي خليل، التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق،، ٢٠٠٧م.
٩- لسان العرب: ابن منظور، ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، مج١.
١٠- مدخل إلى تحليل النّص الأدبي: عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي قزق، دار الفكر، الأردن، عمّان، ط٤، ٢٠٠٨م.
١١- مدخل في الأدب العجائبي: تزفتان تودوروف، تر: الصديق بو علام، دار الكلام، الرباط، ط١، ١٩٩٣م.
١٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية إبراهيم مصطفى وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ٢٠٠٤م.
١٣- مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، ج٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٤- النقد التطبيقي التحليلي: عدنان خالد عبدالله، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م.





الرسائل والاطاريح:

١- البناء الروائي عند زينب بليل: حميدة أحمد عبد المجيد، أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، السّودان.

٢- البنية السّرديّة في روايات ضياء جبيلي: نعمان ثابت محمد أمين الهيتي، رسالة ماجستير، مجلس كليّة الآداب، جامعة الأنبار، ٢٠١٩م.

٣- بنية الشّخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائية دراسة في ضوء المناهج الحديثة: شرحبيل إبراهيم أحمد المحاسنة، اطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الاردن، ٢٠٠٧م.

المجلات والدوريات:

١- تقنية الحوار في كتاب النمر والثّعلب لسهل بن هارون: محمد محمور حرب، بكر محمد ابو معيلي، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، الجامعة الاردنية، عمادة البحث العلمي، المجلّد ٤٦، العدد٢، ٢٠١٩م.

٢- جمالية التفاصيل في رواية حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر، عبد الحميد هيمة، مجلّة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد١٢، ٢٠١٧م.

٣- رواية الموت والبنيّة السّحريّة - نماذج من الرّواية العربيّة: تسنيم عماد شيخ، مجلّة الجامعة الإسلاميّة للبحوث الإنسانية، الجامعة الاسلامية، فلسطين (قطاع غزة)، المجلّد٢٦، العدد٢، ٢٠١٨م.





بناءُ المعنى عند القارئ
في قصة (ليلة الزفاف) لتوفيق الحكيم

م.د. دجلة صبّار منذور

جامعة بابل / كلية الآداب

Constructing meaning for the reader In the story (The Wedding Night) by Tawfiq Al-Hakim

Dr.Dijla .S. Manthoor

ملخص البحث



جمالياتُ التلقي من أحدث نظريات النقد الأدبي الحديث، محورها القارئ وتمكينه من أن يكون أساساً في بناء النصِّ الابداعي، فلا يوجد مؤلّف الاّ والقارئ قائم في تفكيره، فوجوده في ذهن الأديب أو أي مبدع آخر يعني أنَّ القارئ قد تحكّم في مُنشئ النصّ وأفكاره.

فتقع فكرة البحث ضمن دائرة نظرية القراءة وجماليات التلقي، فالقارئ أحد أهمّ أركان العملية الابداعية في المنتَج الأدبي، بل هو هدف المنتِج في ايصال المعنى إليه، فأصبحت له سلطة وسطوة على منتِج النصِّ والنصِّ على نحو عام، فقد يشاركه في انتاج نصِّه من خلال تأويلاته وثقافته القرائية وخياله، فيعمل على إنتاج النصِّ معه أو يعيد انتاجه من جديد، بعد أن كان مهمّشاً والنظر النقدي متجه بل منصب على مبدع النصّ ونصِّه ،فتغيرت الوجهة النقدية الى أن عُدّ التلقي تطوّرا نوعياً في تأريخ النقد الأدبي الحديث، فالقارئ في النصِّ الأدبي هو قارئ في مكنونه وبنائه وليس قارئاً له بالمفهوم القديم حين كان مستهلِكاً بتحليل وتفسير مقاصد المؤلِّف، فوقع الاختيار على قصة قصيرة بعنوان (ليلة الزفاف) للأديب توفيق الحكيم بوصفها جانباً تطبيقياً لكشف مكامن الإبداع الفني من وجهة نظر القارئ للقصة وكيف يبني المعنى، فكانت مبحثاً ثانياً بعد أن جعلنا الأول لنظرية التلقي وجمالياتها بإطارها النظري وآليات اشتغالها، ولعل أهمّ نتيجة خرجنا بها أن خيال القارئ بنى معنى ربّما يفوق خيال المنتِج نفسه.

مفاتيح البحث: بناء المعنى صياغته تجديداً ، القارئ متلقّي النصِّ، ليلة الزفاف قصة قصيرة لتوفيق الحكيم



Abstract

The aesthetics of receiving is one of the latest theories of modern literary criticism, centered on the reader and enabling him to be a basis in building the creative text. Thus, the critical direction changed in the sense that reviving is considered a qualitative development in the history of modern literary criticism. The reader in the literary text is a reader in its potential and structure and not a reader of it in the old concept when it was consumed by analyzing and interpreting the author's intentions. The choice was made on a short story entitled (The Wedding Night) by the writer Tawfiq Al-Hakim as an applied aspect to reveal the sources of artistic creativity from the reader's point of view of the story and how it constructs the meaning. The reader's imagination built meaning beyond the imagination of the producer himself.

Keywords: constructing the meaning, formulating it renewal, the reader receiving the text, the wedding night, a short story by Tawfiq al-Hakim.

المقدّمة

له الحمد على نعمائه وله الشكر على آلائه وصلى الله على محمد وآله

تعدّدت المناهج النقدية الحديثة وكلها مناهج غربية في إطارها النظري وفي تشكيل بناها ومعاييرها، عمد الباحثون والنقاد العرب على إسقاط هذه المناهج على تراثنا العربي اكتشافاً لمعرفة أوليات هذه المناهج في معرفتنا العربية وجمع شتات الفكر العربي موازنةً بطروحات المناهج الغربية، ولعل من أشهر وأهمّ هذه المناهج هو التلقّي الذي يعنى بالركن الثالث في مثلث الإبداع الأدبي: المبدع والنص والقارئ، وضعوا لهذه النظرية أسساً ومفاهيم وآليات اشتغال وضوابط تحليل مكّنوا المتلقي من أن يتبوّأ مكانته الصحيحة في حيّز الإبداع بعد أن كانت المناهج والنظرية تهتمّ بالركنين الأوّليين: المؤلف ونصّه وقد انصبّت جل جهودهم عليهما حين كانوا ينظرون إلى القارئ على أنه مستهلك معرفة الاّ أن النظرية الجديدة (التلقّي) جعلته منتج معرفة، هذه النظرية لها مكان للتأسيس ولها زمان محدّد ولها روّادها المؤسسون ولها أتباعها، ولعل هذا البحث يأتي في ركابها وفي خطّها النقدي، فظهرت بوادرها الأولى في المانيا عام ١٩٦٦م في مدرسة كونستانس ومن أشهر مؤسسيها الذين تبنوّا ابتكارها هما: هانز روبرت ياوس، وفولفغانج آيزر، عدّت هذه النظرية ثورة نقدية في تاريخ المناهج النقدية الحديثة، إذ نقلت الفكر النقدي الى تّوجه آخر في تشكيل النصوص فخرجت من حيّز البحث في تحليل الأعمال الفنية الى إطار تلمّس الجمال وقياس مسافاته الابداعية بآفاق انتظارات وكسر لتوقعّات المتلقي، يعني سارت في إطار تجديد السيرة الأدبية وتبادل تفعيل الأدوار في إنتاج الأدب.

فقد وقع الاختيار على قصة قصيرة لتوفيق الحكيم بعنوان(ليلة الزفاف) بوصفها نصّاً تطبيقياً نضعه بموازين منهج التلقي ونظريته لكشف مكامن الجمال الأدبي ومساحات الابداع بمنظار قارئ قصة ليلة الزفاف، فقد جعلناه بمبحثين: الأول في الإطار النظري للتلقي مفهوماً وآليات عمله،والثاني للجانب التطبيقي بمسافتين: أفق الانتظار وخيبته، ومن ثمّ الخاتمة التي خرجنا بها ببعض النتائج النقدية التي نظنُّ أنها جديدة في قراءة هذه القصة بفكر القارئ





المبدع وتجليات خياله.

المبحث الأول

نظرية التلقي

مفهوم التلقي، و(القارئ والمعنى)، وآليات الاشتغال

أولاً: مفهوم التلقي.

أوّليات هذه النظرية تعود الى أصولها الألمانية معرفةً وتنظيراً تطوّرت في نهاية الستينيات من القرن الماضي على يد (هانس روبرت ياوس) و (فولفغانغ آيزر) فقد كان لأفكارهما أثر كبير في خروج هذه النظرية للنور[1]، هذه النظرية تقع في إطار نظرية الاتصال بوصفها نشاطاً إنسانياً.

فكان للنزاع مع البنيوية وتعاملها مع الأدب أثره الكبير في تأسيس نظرية التلقي أو جماليات التلقي، وهي نظرية جاءت على أنقاض البنيوية، فقد كانت نظرية ارتدادية على المناهج النقدية التي كانت تسلّط اهتمامها على النصِّ فقط وتهمل الأركان الاخرى المكوّنة للنصِّ الإبداعي مع أنَّ البنيوية نفسها جاءت ارتداداً على سلطة المؤلّف الى أن استقرّت بأنَّ مفاهيم اكتشاف الجمال قائم على القارئ بتأويلاته وامكاناته الذاتية معرفياً وثقافياً مع عدم اهمال المؤلف والنصَّ.

ويرى ناظم عودة خضر أنَّ فهم جماليات التلقي والتأثير يأتي من المشكلات التي خلّفتها البنيوية على مستوى التأويل وبناء المعنى وصلة البنية بالإدراك وأن هذه النظرية من اتجاهات ما بعد البنيوية تحاول إعادة تنظيم فهم الأدب وطرح مشكلاته من خلال نظرية التلقي[2].

ويرى عبد الكريم شرفي أنَّ جمالية التلقي لا تحيل على نظرية واحدة، بل ضمن نظريتين متداخلتين يمكن التمييز بينهما وهما (نظرية التلقي) و (نظرية التأثير)[3] تناول الباحث الجزائري خالد وهاب هذا الرأي تحليلاً وبحثاً عن أدلة منطقية تدعمه أو ترفضه الى أنْ حدّد مواطن الاختلاف والائتلاف بين هاتين النظريتين، إذ يرى أن مواطن الائتلاف تكمن في اعتراض كل من (ياوس و(ايزر) على أُسس المقاربة البنيوية والنصية عامة وشدّدا على أهمية التلقي في قضيتين هما: تطوّر النوع الأدبي وعملية بناء المعنى، أمّا مواطن الاختلاف فقد اهتم (ياوس) بتطوّر النوع الأدبي مركّزا على مراجعة نظرية الأدب وتأريخ الأدب بينما جنح (آيزر) إلى اهتمامه ببناء المعنى وطرائق



التفسير لاعتقاده أنَّ النصَّ ينطوي على عدد من الفجوات التي تستدعي من المتلقي اجراءات ليكوّن المعنى ويحقّق الإنتاج[٤].

ويرى مؤسسها آيزر أيضا أنَّ المتلقي وفقاً لمنظور نظرية التلقي أن يكون في قراءته مرناً ومنفتحاً ومستعداً لوضع قناعاته موضع سؤال، فكلما تقدّم المتلقي في القراءة فسوف يطرح افتراضات ويراجع قناعات ويقوم باستنباطات وتوقعات أكثر تعقيداً[٥].

وقد عرّفها الباحثون بتعريفات عدّة نورد تعريفين فقط على سبيل إعطاء صورة واضحة لمفهومها:

- يرى أحد منظّريها وهو (آيزر) بأنها (الانجاز المحقّق من طرف القارئ)[٦]

- يرى فيها د.باسل الزبيدي (هي النظريات التي تمنح القارئ السلطة المطلقة في العبث بسلطة النصِّ ومدلولاته بعيداً عن أنساقه ودلالاته، بل ونظامه الاشاري للوصول الى غايات ومقاصد شطت كل الشطط عن غايات النص ومقاصده)[٧].

فارتبطت نظريات التلقي ارتباطاً وثيقاً بمصطلح القراءة التي أعطت السلطة المطلقة للمتلقي فكانت القراءة هي علاقة المتلقي بالنصِّ وبالغ بعضهم في سلطة المتلقي مّما جعلهم يقولون بتغيير طبيعة النصّ كلياً وإنْ كان مقدّساً الذي يتحوّل من الطبيعة الإلهية (وحي) إلى الطبيعة البشرية[٨]، (لأنَّ النصَّ مفتوح وأن القارئ والمتلقي ينتجانه في عملية مشاركة، وهذه المشاركة ليست هي الاستهلاك وإنما هي اندماج القراءة والتأليف في عملية دلالية واحدة بحيث تكون ممارسة القراءة اسهاما في التأليف)[٩].

وكان لبعض الباحثين في نظرية التلقّي مبالغات، إذ أعطى للمتلقي سلطة أخرى فلا يقتصر من وجهة نظره على افتراض الدلالات الجديدة للنص، بل يملي على صاحب النص الألفاظ التي يستعملها يقول سعد كموني: (اذا كانت المعاني خاصة المبدع فإن الالفاظ ألفاظ المتلقي، وأن يجد المبدع الالفاظ معه بإزاء ناظره اذا ظفر بالمعنى فهذا يعني أن المبدع لحظة الظفر تلك يكون مسكونا بالمتلقي... وهذا يعني أن للمتلقي سلطة على النص تبدأ مع بدايات التفكير عند المبدع)[١٠]

وقد أبدى باحث معاصر اعتراضه بأنَّ استبعاد المولِّف والنصِّ معا بوصفها



عملية غير مستساغة لا منطقاً ولا عقلاً حتى في النصوص الأدبية[١١].

و التلقي ليس المصطلح الوحيد في عالم معرفة هذه النظرية، فقد حاولت الناقدة نبيلة ابراهيم التأكيد على مصطلح التأثير والاتصال بوصفه مصطلحاً مرادفاً،وهذا يرجع العلاقة الثنائية بين النصِّ والقارئ فالنصُّ يستفزّ القارئ ويؤثّر فيه والقارئ يفكّ رموزه والتواصل معه[١٢]. ويرى أحد الباحثين أنَّ هذا المصطلح لا يحلّ المشكلة؛ لأنه مصطلح سلبي لا يرقى لأنْ يكون ترجمة فعلية ودقيقة لأنَّه مصطلح محدود من الناحية النقدية ولا يحدّد كيفية فهم المتلقي للخطاب الأدبي[١٣].

وقد اختار عز الدين إسماعيل مصطلح الاستقبال بوصفه مرادفا ثالثاً للتلقي،إذ يرى أن له وقعاً غريباً لدى المتكلمين بالانكليزية الذين لم يواجهوه من قبل[١٤]، وقد ظلّت الغلبة لمصطلح التلقي حتى رُكب مع لفظة النظرية التي شاعت في الدراسات النقدية الحديثة أو القارئ الذي شاع في البحوث والدراسات على أنه فارس التلقّي وفاعله وموجّه المعنى وبانيه.

ثانياً: القارئ في النصِّ الأدبي ومعناه.

نظرية التلقي من الاتجاهات النقدية الحديثة التي جاءت على انقاض البنيوية التي كانت تنظر الى المؤلف وعلاقته بالنص مع تهميش واضح لشريكهم الثالث (القارئ) فلم نجعل عنوان هذا المطلب القارئ للنصِّ الأدبي، بل القارئ في النصِّ الأدبي وستتضح الحكمة من ذلك.

ففكرة البحث تقع ضمن دائرة نظرية القراءة وجماليات التلقي، فالقارئ أحد أهمّ أركان العملية الابداعية في المنتَج الأدبي، بل هو هدف المنتِج في إيصال المعنى إليه، فأصبحت له سلطة وسطوة على منتِج النصِّ والنصِّ على نحو عام، فقد يشاركه في انتاج نصّه من خلال تأويلاته وثقافته القرائية للنصِّ فيعمل على انتاج النصِّ معه أو يعيد انتاجه من جديد.

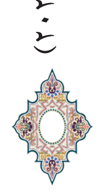
واذا حاولنا أنْ نلّخص أركان المثلث الابداعي ومراحل النظر النقدي إلى كل ركن من أركان العملية الابداعية نجد أنَّ للمؤلف السلطة الأولى فعليه يُعوّل في توجيه قراءة النصِّ وفهمه وتأويله، فلم يكن لأي ركن ابداعي آخر اهتمام وبحث أكثر من كاتب النصِّ الذي استحوذ على اهتمام

النظرية الأدبية على نحو عام والدراسات النقدية على نحو خاص، ومن ثم انتقل المسار النظري في الكشف والاهتمام إلى سلطة أخرى استحوذت – إنْ صحَّ التعبير– على سياسية العملية الابداعية وهي سلطة النصِّ التي تحكمت بأفكار البحث النقدي الذي جاء ردة فعل على سطوة وسيطرة المؤلف حقبة من الزمن على نظرية الأدب بحثا ونقداً فدعا المنهج البنيوي إلى موت المؤلف الذي يقوم بدوره بتغييب المنتِج الأدبي

فقد كان للدراسات اللسانية والانثربولوجية البنيوية أثر كبير في المنحى البحثي لنظرية الأدب وظل زمناً طويلاً في سلطته يتحكّم في أقلام وأفكار الباحثين حتى ظهرت مؤلفات كثيرة أغنت الفكر الانساني معرفةً.

أمّا الركن الثالث الذي يعدّ نقطة الارتكاز في انتاجية المنتج هو القارئ فلم يُنظر اليه على أنه ركن ابداعي بل كان يُرمق على أنَّه المستهلك للمنتَج الأدبي، فقد أثارته الدراسات البنيوية إلاّ أنَّها لم تقف عنده ولم تُدخله في حيّز تنظيرها المعرفي ولم تبيّن علاقة القارئ بالنصِّ الأدبي ومدى تأثيره الى أن بزغت نظرية التلقي بمصطلحاتها المترادفة وأضفت على هذا الركن السمة الجمالية في الكشف والقراءة بتقنين الفرضيات والمفاهيم وآليات الاشتغال ومصطلحات للتفاهم المعرفي فكانت للسانيات التواصلية أثرها في بحث التلقي ونظرية الأدب على نحو عام، فالتواصل الأدبي أصبح له خصوصية في النظر والقراءة النقدية، مع أننا لا يمكن أن نغفل الإشارات التراثية التي قد نوّهت بعلاقة المنتج بالقارئ واهتمام الأول بالثاني ولعل أقدم ما يمكن أن نرصده في تراثنا العربي إشارة الجاحظ إلى مفهوم (الفهم والافهام)[١٥].

فالذي يلاحظ على الاهتمام الأدبي والنقدي بأركان عملية إبداع النص الأدبي أنه اهتمام انصبّ على التسلسل المنطقي للأركان، نظروا اولا إلى الكاتب بكل تفاصيله على أنه الفاعل المنتج، ومن ثمّ تطوّر النظر المعرفي فكان النص موضوع اهتمامهم مع أنه هو المنتَج الحقيقي واخيراً ارتقى التفكير النقدي بآخر الأركان التي كانت مستبعدة من أن تكون ركنَ انتاجٍ لا ركن استهلاكٍ فكانت نظرية التلقي بسماتها الجمالية في رسم مساحة النص ابداعياً، اذا



أردنا تشبيه حالة القارئ في إعادة تشكيل النصِّ بقراءته الواعية - مع فارق كبير في التشبيه - أشبه ما يكون بتدوير القمامة لإنتاج الطاقة الكهربائية التي أعطت حيوية للحياة وتحكمت بحركة المنتج ونصّه من هنا يتضح أنَّ القارئ في النص الأدبي هو قارئ في مكنونه وبنائه وليس قارئاً له بالمفهوم القديم حين كان مستهلكاً بتفكير وتفسير مقاصد المؤلف.

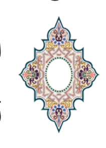
ومن ثمَّ فقد اهتمّ النقد الامريكي والأوربي المعاصر منذ ثمانينيات القرن الماضي بالقارئ والتلقي والجمهور والاهتمام بهذا الحقل من الدراسات وجّه النظرية النقدية وجهة جديدة بممارسة نقدية مكثفة(١٦).

أمّا المعنى الذي يراد من القارئ اضفائه على النص فهو ضالّة النظرية وموطن اهتمامها، فلا بدَّ أولاً من أن نفهم معنى الفجوات أو الفراغات فهو مفهوم ارتبط برومان انجاردن، إذ رفض وفقاً لتوجهاته في الفلسفة الظاهراتية ثنائية: الواقع والمثال في تحليل المعرفة، إذ يرى أنَّ العمل الفني والأدبي خارج هذه الثنائية فهو ليس مستقلاًّ بذاته وليس معنيا بصورة نهائية الاّ أن اعتماده على الوعي متشكلًّا في هيأة تقوم على الإبهام الناشئ عمّا تشتمل عليه من فجوات أو فراغات يتعيّن على القارئ ملؤها(١٧).

ممّا تجدر الإشارة إليه أنَّ المعنى الذي يراد ملء الفراغ به متباين بحسب الثقافة والقدرة الذهنية والخيال الواسع والمسبقات بأنساق القارئ الثقافية في تشكيله، يقول روبرت هولب: (ولكن القراء في ممارستهم عملية التحقّق العياني يجدون الفرصة كذلك لإعمال خيالهم ذلك بأنَّ ملء الفراغات بأشياء محدّدة يتطلب قوة ابداعية يضيف اليها انجاردن المهارة وحدة الذهن كذلك)(١٨)

والمعنى المُنشأ من طرفي العملية الإبداعية: الأول والثالث يختلف بحسب بناء مقاصد المؤلف وبناء المتلقي بفهمه لمسافات الجمال، وقد ذكر آيزر المَعنيين فهو عند المنتِج الأول (وظيفة من وظائف القصد الذي يُدلي به المؤلف)(١٩)، وهو عند المنتِج الثاني القارئ (أنَّه من انشاء القارئ ولكن بإرشاد من التوجّهات النصية ومن ثم فإن القراء أحرار في ظاهر الأمر في أن يحقّقوا بطرائق مختلفة معاني مختلفة تحقيقاً عيانياً أو في أن يخلقوا خلقاً) نظرية التلقي(٢٠).

وترى سوزان روبين أن مفهوم



القارئ في النص الأدبي يبدو مفهوما متناقضا إلى حد بعيد، إذ ينمّ عن غموض متأصّل في مفهوم الجمهور، والنصوص الفنية تتضمّن مفاتيح لكيفية تأويلها فالجمهور يُستحضر في النصوص غير أن الجمهور الفعلي يظلّ هو نفسه غير قادر على الاختزال ومستحوذاً على النصِّ في ذوقه واغراضه الخاصة[٢١].

ثالثاً: استراتيجيات اشتغال القارئ.

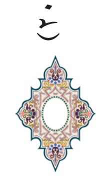
جماليات التلقي من أحدث نظريات النقد الأدبي الحديث، محورها القارئ وتمكينه من أن يكون أساساً في بناء النصِّ الإبداعي، فلا يوجد مؤلّف الاّ والقارئ قائم في تفكيره، وجود المتلقي في ذهن الأديب أو أي مبدع آخر يعني أنَّ القارئ قد تحكّم في مُنشئ النص وأفكاره، على سبيل المثال المؤلِّف النحوي عندما يكتب كتابا نحويّا تعليمياً سواء أكان للتعليم الجامعي أم التعليم الثانوي فوجود فكرة المستوى التعليمي والثقافي للذين يكتب لهم سيؤدي بالضرورة إلى اشراك عقول القرّاء وامكاناتهم فيما يكتب لهم، يقول الدكتور صلاح فضل: (الشاعر يكتب لا محالة بشكل يدعو القارئ لتقبّل ما ينشئ وبدون هذا التقبّل لا وجود للشعر، فالتقبّل هو الذي يمنحه المشروعية)[٢٢].

فالقارئ يشارك في النصِّ مشاركة صياغة أفكاره وإعادة ترتيبه، فلا يمكن له ذلك الاّ من خلال آليات اشتغال معيّنة تمكّنه من أن يكون مبدعاً مع مبدعه الحقيقي وهذه الآليات على النحو الآتي:

اولاً: أفق الانتظار:

من الاستراتيجيات المهمة في نظرية التلقي التي لها أثرها الكبير في إمكانية القارئ على كشف المقاصد وبيانها، فأفق الانتظار ليس من مصطلحات (ياوس) وإبداعه فقد وظّفه غادامير مفهوما[٢٣] على أنه (لا يمكن فهم اي حقيقة دون أن نأخذ بعين الاعتبار العواقب التي تترتّب عليها؛ لأنَّ تاريخ التفسيرات والتأثيرات الخاصة بحدث أو عمل ما هي التي تمكنّا- بعد ان اكتمل العمل وصار ماضياً- من فهمه كواقعة ذات طبيعة تعدّدية للمعاني وبصورة مغايرة لتلك التي فهمته بها معاصروه)[٢٤].

فالتوقع هو انتظار يشوبه التمنّي مثل درجة النجاح التي يتمنّى المرء بلوغها في عمل ما[٢٥]، أما اللاتوقع فهو كسر للانتظار وخيبة تصيب عملية التوقع[٢٦]، ومن ثم فهو مفهوم فلسفي يعني السوابق



أي الأفكار السابقة عن شيء ما[٢٧]، وترى إحدى الباحثات المعاصرات أنَّ القارئ يلتقي مع النص فيما اصطلح عليه د. صلاح فضل بالقابلية وذلك مع القراءة الأولى وبعد ملامسة القارئ للنص يحدث ما يسمّيه التقبّل، أي التماهي بين النص والقارئ، أمّا مفاجآت خيبة الأفق عند القارئ فلن يتمكّن النص أن يصمد وتكتب له الحياة ومن ثم انتفاء المشروعية من دون توافق أُفق انتظار القارئ مع أُفق النصّ[٢٨].

ويسعى ياوس في فهمه لأفق الانتظار الى ربط النص بسياقه التأريخي؛ لأنَّ افق الانتظار لا يرتبط بقارئ معيّن في مدة معينة[٢٩]، وهو مفهوم أوسع من التوقّع الذي شاع في الدراسات الأسلوبية واللسانية والشعرية،فهو مفهوم لا يتعامل مع جزئيات النصوص الأدبية بل ينظر إلى النص كاملا فيما إذا كان منسجما مع أفق توقّع القارئ أم لا[٣٠].

أمّا التراث العربي فقد أشار الجاحظ إلى المفاجأة والجدّة والاستطراف والتعجّب في خلق اللذة الأدبية عند المتلقي[٣١]، قال في الشي إذا كان: (من غير معدنه أغرب وكلّما كان أغرب كان أبعد في الوهم وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف وكلما كان أطرف كان أعجب وكلما كان أعجب كان أبدع)[٣٢].

وأظنّ أن وضوح فكرة أُفق الانتظار وكسره في نصِّ الجاحظ أبين من أن يعلق على فهمه أهمية القارئ في كشف مكامن النصِّ الفنية، فلا مصداق أوضح وأجلى في بيان حقيقة كسر أفق التوقّع وفقاً لنظرية التلقي من قوله (كلما كان أعجب كان أبدع).

وقد تابع عبد القاهر الجرجاني في فهم حقيقته من دون اصطلاحه، قال: (التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى أن تحدث الاريحية أقرب... أنَّ الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان الشغف منها أجدر فسواء في إثارة التعجّب وإخراجك الى روعة المستغرب وجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته)[٣٣].

ولعل الأوضح في الإشارة اليها مع ربطها بالبعد النفسي للقارئ هو ما قاله حازم القرطاجني حين عدّه وسيلة من وسائل اثارة المتلقي ذهنياً ونفسياً[٣٤]، قال:



(إنَّ الاستغراب والتعجّب حركة للنفس إذا اقترنت بحركتها الخيالية قويَ انفعالها وتأثّرها)[٣٥].

لله درّ الجرجاني والقرطاجني كيف لم يؤطّرا نظرية التلقي باطار نظري عام واصطلاحات صريحة تعبّر عن مصاديق الفهم النقدي القديم للركن الثالث من أركان العملية الإبداعية (القارئ)

ما أروع قول الجرجاني في فهم كسر التوقع حين رأى (أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر)!.

ثانياً: المسافة الجمالية (كسر الأُفق):

هو مصطلح لأحد مؤسسي النظرية (ياوس) يعني (التعارض بين ما يقدّمه النص وبين ما يتوقّعه القارئ)[٣٦] ويرى أيضاً أن أفق التوقعات مفهوم يسمح للمتلقي بتحديد خصائص النص فنياً بآليتين: نوع النص ودرجته[٣٧].

ويعدّ هذا المفهوم معياراً مقوّما للنصوص الأدبية فإمكان هذه الأداة النقدية الاجرائية الحكم على جودة النصوص من عدمها،[٣٨] فيمارس العمل الأدبي سلطة توجّه تجربة المتلقي الجمالية ومن ثم فإن أفق توقع القارئ قد ينسجم مع العمل الأدبي وقد لا ينسجم وقد اصطلح ياوس على تصادم أفق توقع القارئ مع أفق توقع النص بالمسافة الجمالية، فيتبيّن من هذا التصادم بين الأفقين أنَّ المسافة الجمالية قد تربك القارئ وتجعل توقّعه الانتظاري خائباً بسبب تداعيات هذا الخرق الجمالي الذي سما بالأعمال الفنية وكتب لها الخلود[٣٩].

فالمسافة الجمالية من أهم الميكانزمات النقدية الاجرائية التي وظّفها (ياوس) ضمن نظريته التي تدرس تاريخ تلقّي الأعمال الأدبية[٤٠]، وقد قسَّم الباحثون المسافة الجمالية الى أربع مسافات تؤدّي كل منها رصدا جماليا من متبنيات حيثياتها على النحو الآتي[٤١]:

١. المسافة الجمالية والوظيفة الانتباهية:

تؤدّي المسافة الجمالية وظيفة انتباهية تقوّي عوامل الاتصال بين النص والمتلقي وترتبط هذه الوظيفة بالسياق ارتباطاً مركباً؛ لأنها تثير المتلقّي تحت أحداث غير متوّقعة داخل النص السردي.

٢. المسافة الجمالية والسياق الأصغر.

للسياق الأصغر وهو المستوى الإفرادي أثر



كبير في خلق التوقع وإظهار اللاتوقع.

٣. المسافة الجمالية وأسلوبية العرض.

٤. يستعمل السرد أسلوب القطع المفاجئ منتقلاً من شخصيات إلى شخصيات جديدة فلا بدّ للقارئ من إيجاد صلات بين السياق المألوف.

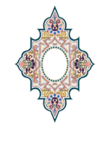
٥. المسافة الجمالية والمفاجآت المركبة.

قد تأتي المفاجآت أو خيبات التوقّع مركبة داخل المسار السردي بمعنى أن وعي المتلقي يندمج بوعي الشخصيات فيشتركان في عملية الاندهاش.

المبحث الثاني

قصة (ليلة الزفاف) دراسة تطبيقية

يُعنى المبحث الثاني بتحليل قصة ليلة الزفاف تحليلاً يبيّن لنا مواطن الجمال ووسائل الإبداع الفني برؤية المتلقي ونظره، وهو هدف البحث وغايته، فالمتلقي قد يخرج بمواطن جمال تجعل من السرد القصصي بناءً جديداً غير ما يريده مؤلِّف النصِّ، فهو شريك في بناء النصِّ برؤيته الجديدة وبقراءاته المستوحاة من أفكاره وسعة خياله، وبما يرسمه ذهنه من مساحات جمالية.



فوقعت قصة (ليلة الزفاف) لتوفيق الحكيم ضمن مجموعة تقع في عشر قصص قصيرة أطلق على المجموعة القصصية عنوان (مدرسة المغفلين) من باب تسمية الكل باسم الجزء؛ لأنَّ قصة (مدرسة المغفلين) وقعت أول القصص العشرة ضمن المجموعة فسميت بها المجموعة، وجاءت قصتنا رابعاً في تسلسل المجموعة، وقد وضع توفيق الحكيم مقدمة لمجموعته القصصية بيّن فيها طائفة من المفاهيم التي تلخص التجارب الاجتماعية التي تدلُّ على عمقها وتجاربه الفنية بوصفه أديباً أتقن أكثر من فن: قصة ورواية ومسرحية، ولا سيما معرفته بأذواق المتلقين والعوامل التي أدّت اختلاف الإمزجة، ويمكن تلخيص مفاهيمه على النحو الآتي[٤٢]:

أولاً: هناك فرق بين تصوير المجتمع وتصوير الحياة فمصوّر المجتمع لا بدَّ من أن يتقيد بمشاهداته الواقعية اذا أراد أنْ يكون صادقاً، لا علاقة له بالبيئة التي لا يعرفها، أما تصوير الحياة فأمر آخر تماماً؛ لأنَّ الحياة أعم وأشمل من الواقع، فالحياة الانسانية يدخل ضمنها الواقع وغير الواقع.

ثانياً: القصة القصيرة بوصفها لوناً فنياً فيجب أن تأخذ على عاتقها شؤون الإنسان في حياته ومجتمعه.

ثالثاً: القصة فن اقتضاب وتركيز، شأنها شأن المسرحية والقصيدة، فكرة التركيز يجعل منها فن المستقبل ؛ لأنَّ أدب المستقبل لا يتحمّل الإسهاب، فالمتلقي من وجهة نظره تكفيه اللمحة والإشارة عن الاسترسال والإطالة.

رابعاً: أدرك الإديب توفيق الحكيم أثر التكنلوجيا الحديثة في القراءة والمطالعة الكتبية منذ وقت مبكر فيرى أن المتلقي في زمن التطور لا يطيق قراءة الشخصيات والتفصيلات المملّة.

خامساً: متطلّبات الزمن المعاصر ومتعلّقاته المعقّدة حسرت القصة الطويلة، وحتّمت التفاعل مع تركيز القصة القصيرة والمسرحية.

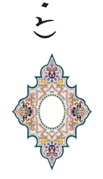
والذي يُلاحظ على مقدمة توفيق الحكيم أنه مدرك لتطورات التفكير الانساني واحتياجاته المرحلية وتعاطيه مع الاجناس الأدبية وتطوراتها البنائية شكلاً ومضموناً، فأدرك تغيّر أمزجة المتلقين تجاه الروايات والقصص الطويلة التي تتسم بالطول والاطناب الكبيرين، وكلما تقادم العهد يلجأ القرّاء إلى أن يبحث عن مختصرات ثقافية وايجازات معرفية تقدّم لهم الأفكار السريعة، فأصبحت الحاجة ملحّة للمسرح الذي يقدّم العمل مباشراً وإلى القصة القصيرة بنصوصها وأحداث أبطالها السريعة، وربما أدراك توفيق الحكيم هذه الحقيقة هي نفسها التي جعلت التفكير الأدبي يلجأ إلى القصة القصيرة جداً في مطلع تسعينيات القرن الماضي وفقاً لاستجابات الواقع بكل متطلّباته التي أشار إليها الحكيم منذ وقت مبكّر.

والذي أراه أن اتناول كيفية بناء القارئ للمعنى في قصة (ليلة الزفاف) بوصفه منتجاً فاعلاً في نظرية التلقي التي أعطت مكانته الحقيقية في الإنتاج الإبداعي في أهمّ استراتيجيات اشتغال بناء المعاني الجمالية، وهما على النحو الآتي:

المطلب الأول: جمالية عتبة العنوان ومساحته الفنية.

العتبة الأولى المتمثّلة بالعنوان من المحاور الرئيسة في أيِّ عمل أدبي تفتح المسافة الجمالية لإثارة المتلقي للقراءة، فلم تغفل المناهج النقدية الحديثة هذا العنصر المهم الذي يُعدّ مفتاحاً لفهم النصِّ وما يكتنفه من حيثيات نفسية دفعت المبدع إلى اختياره دون غيره، عرّفه جيرار جينت:

(هو ما يصنع به النصُّ من نفسه



كتاباً ويفرض ذاته بهذه الصفة على قرائه وعموماً الجمهور أي ما يحيط بالكتاب من سياج أولي وعتبات بصرية ولغوية) [٤٣].

فتأتي أهمية العنوان كونه منطلقَ الاحداثِ مع القارئ وبداية حواره معه، فلا بدّ فيه من إثارة مختزلة بمعانٍ متسعة تدفع المتلقي برغبة جامحة نحو الحوار مع الراوي أو القاص والتلقي الجيد وإمكانية محاكاته لكشف أفكاره التي تكمن خلف سطوره وبين عباراته، فالعنوان الرئيس هو الذي يشكّل نقطة البداية وسمة الهوية الأولية[٤٤].

والذي نراه أن حقيقة عتبة العنوان وأهميته أشبه بفراغ رأس السطر الذي يوحي بالبداية واستئذان تدوين الأفكار، فالفراغ دلالة مملوءة بالمعاني بوصفه عتبةَ بيانٍ ومنطلقَ حوارٍ.

والعنوان إشارة سيمولوجية ينطلق منها العمل، وحقيقتُه مرآة مصغّرة لكل ذلك النسيج النصي[٤٥]، فعتبة العنوان سواء أكانت قصة أم رواية ام فلماً سينمائياً من شأنها أنْ تسيل لعاب المتلقي أو قد تسيل تفكيره في مساحة واسعة من فضاء التأويل المستوحى من الصورة الذهنية التي أضفتها تلك العتبة كما في عنوان (ليلة الزفاف) وفضاءات التفكير التي قد تمتدّ بمسافات جمال تلك الليلة غير المتناهية لأنَّها (بنية إشارية دالّة تحمل الكثير ممّا قد يخفيه النص، بل قد يحيل إلى ما لا يقوله فيقول العنوان ما لا يقوله النص من خلال استراتيجيته الضاغطة وسلطته الدلالية التي تعدّ انفجارية إذا ما استُفزت قرائيًا)[٤٦].

يرى بعض الباحثين أن عتبة العنوان في القصة القصيرة تمثّل علامة كتابية أدقّ وأعمق من باقي الفنون الأدبية بما يمثلّه صغر حجم الفضاء الكتابي للقصة القصيرة بما يجعلها تتصدّر النصوص السردية في منطقة القراءة[٤٧]، ويرى باحث آخر أنَّ العنوان في القصة القصيرة يشتغل كدليل استراتيجي إذ يتوافر على طاقة فائضة على النصِّ الذي يسمّيه ليغدو العنوان النواة النووية التي تشكّل منها النصّ[٤٨] (ليلة الزفاف) بوصفها عتبةً.

عتبة نصية مثيرة، تشكّل منطقة الالتقاء، بل الاتصال بين النصّ ومكوناته التي أرادها المؤلف وبين المتلقي وسعة تفكيره وخياله، فيبعث العنوان على مساحة واسعة من التأويلات والتصوّرات الذهنية



عمّا يمكن أنْ يحدث في تلك الليلة المقدسة والحميمة التي قد تكون مخيفةً في الوقت نفسه.

فهذا العنوان بتأمّلاته الواسعة الخيال يفسح مجالاً لأفكار متنوّعة في عقول قارئيه قد يصل خيال المتلقي أبعد ممّا في القصة من أحداثٍ، بل سيطرة ذهنية ترسل بما يفوق النصّ؛ لأنَّ القاص واحد بخيال واحد بتفكير واحد، أمّا القرّاء فتتعدّد تأويلاتهم في بناء القراءات بتعدّد رؤاهم ومساحات اشتغالاتهم التصوّرية، قد أتصوّر ليلة الزفاف على أنها فقط ليلة حمراء بما فيها من شهوانية تدفع قارئ العتبة إلى التمسك بإكمال قراءة النص ؛ليرى أحداث هذه الليلة تلذّذاً، وقد أتصوّرها ليلةً مقدسةً لبداية تحول في العلاقة الانسانية والسلوك لبناء عائلة ودخول حياة جديدة بما تحتويه في معترك الحياة، وقد أراها على أنّها إسقاط فرض عائلي أو اجتماعي وتكوين عائلة بالطريقة الروتينية وقد أراها سمواً روحياً في اكتمال نصف الدين... وقد أراها.... وقد أراها مسافات جمالية منفتحة على تأويلات لا نهاية لها من المعاني والأفكار الاّ أنَّ عتبة هذه القصة بما ترمز إليه حاجة انسانية ودينية تتعلّق بديمومة الحياة واستمرارها يظلّ فضاء تخيلات متلقي هذه العتبة الايجابية المفرحة المشوقة الممتلئة تفائلاً أوسع من اثنتي عشرة ساعة كمدة اقصى لليلة واحدة، بل أوسع من كلمتي العتبة المتضايفتين (ليلة الزفاف) التي من شأنها أن تجعل القصة محور حياةٍ جديدة، بل قد تكون ولادةً جديدةً بما تنطوي عليه هذه العتبة من أفكار أراد المؤلِّف إيصالها في نقطة اتصال معينة أخذت بقارئها إلى فضاء أرحب في بناء معانٍ في خيال لا تحده مسافة، شكّلها برؤيته الخاصة تشكيلاً جعل منه مبدعاً ثانياً تزيد أهميته على براعة المؤلِّف.

المطلب الثاني: أفق الانتظار في أحداث قصة ليلة الزفاف.

أفق الانتظار من أهمّ المفاهيم الجمالية في نظرية التلقي وأكثر آليات اشتغالها في إعادة إنتاج المعنى وبنائه، عرفته د.بشرى موسى صالح على أنه (عملية بناء المعنى ورسم الخطوات المركزية للتحليل ودور القارئ في إنتاج المعنى عن طريق التأويل الأدبي)[(٤٩)].

فأفق الإنتظار هو جملة من التوّقعات الثقافية والفنية والأخلاقية والمعرفية في ذهن القارئ حول عمل أدبي ما لحظة استقباله ممّا



يثير تصوّرات مسبقة لديه[٥٠]، ومكوناته البنائية التي يعتمد عليها في كشف المعاني في أفق انتظارها هي اللغة بمكوناتها البنائية والايحائية: التناصّ والعدول والمحذوفات والتكرار وكل تفصيلات التواصل اللغوي[٥١].

ولقد بيّن الدكتور عبد العزيز حمودة أن محور نظرية التلقي هو أفق الانتظار (ان محور التلقي الذي لا يختلف عليه أي من اقطاب النظرية منذ ظهوره... هو أفق توقّع القارئ في تعامله مع النص... ماذا يتوقّع القارئ أن يقرأ في النص؟ وهذا التوقّع وهو المقصود تحدّده ثقافة القارئ وتعليمه وقراءته السابقة أو تربيته الأدبية والفنية)[٥٢].

وأولُّ نصٍّ يمكن أنْ نرصده في أفق توقعات القارئ فتح القاص فضاءً جمالياً بما ينسجم وتوقعات المتلقي في التخيّل وواقعية الحدث لمن قد سبق له ليلة زفافٍ في قوله: (كل زوج ولا شكّ يذكر حيرته وهو يبحث في رأسه عن أول كلمات يخاطب بها عروسه...)[٥٣]

ففي هذا النصِّ فتح القاصُ رأسَ القارئ قبل أن يفتحَ مساحةَ انتظاره المتفاوتة بين القرَّاء،فكل قارئ قرأ النصَّ ليس بألفاظ القاصِّ،بل بالكلمات والعبارات والجمل التي قالها كلٌّ منّا لزوجته ليلةَ زفافهِ، وبذلك أعطى النصَّ فضاءً من المواقف المتعدّدة بتعدّد قرّاء القصة وأحداث ليالي زفافهم، والأكثر جماليةً في انتظار أفق النص وملء الفراغات المتروكة للقارئ أن كلمات مخاطبة العروس في تلك الليلة ستسرح بخيال القارئ إلى تداعيات اختيار الزوجة وطبيعة الشعور في تلك الليلة، هل كان الاختيار عن حب؟ حتما أن سياقات الخطاب والحديث ستكون وفقا لليلة زفافه على الحبيب؟، هل كان الزواج بالاكراه كما في قصتنا؟ من المؤكد ستنتاب العروسين كلماتُ مجاملة متأرجحة بين مراسيم هذه الليلة وحقيقتها المرّة، فاستطاع القاص بتركيب (يذكر حيرته) في بحث الكلمات المعبِّرة في ذلك الموقف أن يعطي حريةً في ملء فجوات النصِّ بإجابات متنوّعة كلّها صحيحة لا خطأ في أي فراغ يُملى، بل على العكس ستنتج قراءات من هذه القصة لليال زفافات أروع من ليلة الزفاف بنظر القاص، ومن ثمَّ سيعيد القارئ تشكيل هذه الليلة بمزاجه ومخيّلته التي تختلف عن مخيلة المنتِج نفسه بطاقاتها الايحائية المثيرة بما لم يستطع المنتج إثارتها اصلاً.



واستعمل القاص لفظةً كُررت سبع مرات فيها من دلالة فتح فضاء التأمل والتأويل والسياحة الذهنية ما يجعلها مسافة خيالية من الأفكار غير المتناهية يقول واصفاً الخلوة بين العروسين:

(وقد اجتازا الأعتاب نحو تلك اللحظة التي لم تُخلق مثل كل اللحظات.. تلك اللحظة التي تشعّ كاللؤلوة البهيجة في تاج الزمان... تلك اللحظة التي بذل فيها ما بذل... جاءت تلك اللحظة قمة السهرة وقبة الحفلة ومحراب الليلة لحظة الخلوة بين العروسين ويا لها من لحظة).

فالمتأمّل في النصِّ يجدّ أن تكرار لفظة (اللحظة) ست مرات مفردة ومرة واحدة جمعاً لا يمكن أن تأتي اعتباطاً؛ لأنَّ التكرار يدلّ على تأكيدية ما يختلج في داخل المنتِج ولا تخرج عن جانب نفسي بما يختلجها في عوالمها الداخلية ومشاعرها الانسانية.

وتطلق اللحظة عند الفلاسفة على كل مرحلة من مراحل التحوّل المادي أو النفسي أو الاجتماعي أو الجدلي، واللحظة النفسية هي الفكرة أو العاطفة التي معها العزم على الفعل(٥٤).

فاللحظة الحالية بما تختلج النفس البشرية من إيجابيات الواقع والارتياح الداخلي وهو في لحظات أشدّ وأوقع ما يمكن أن تقع في النفس من فرح فجاءت هذه اللفظة الموحية بفلسفتها المكانية (غرفة الزفاف) وفلسفتها الزمانية (ليلة الزفاف) ليفتح المؤلِّف فضاءات النصّ بتوقعّات الطاقات الايحائية لهذه اللفظة بما يحتويه المكان من سعادة لا يمكن أن تُوصف عبّر عنها

(اجتازا الأعتاب الى تلك اللحظة التي لم تُخلق مثل كل اللحظات).

فنفي عدم خلق مثل تلك اللحظات أعطت أفق الانتظار عند المتلقي توقّعاً لما يمكن أن تدور من أحداث في تلك اللحظات، فهذه الأحداث تبقى مسؤولية القارئ في توقع خياله وهذا ما يُعرف بملء فراغات المعاني، لذا عُرِّفت اللحظة السايكلوجية على أنَّها توّقع قارئ محتمل لمسودة سردية نتيجة استعداد ذهني لتلقي الحدث عبر سرد محكم(٥٥).

ومن ثم استرسل المبدع ليبيّن لنا شيئاً من أوصاف تلك اللحظات (تلك اللحظة التي تشعّ كاللؤلؤة البهيجة في تاج الزمان... تلك اللحظة التي بذل





فيها ما بذل... جاءت تلك اللحظة قمة السهرة وقبة الحفلة ومحراب الليلة) أظنّ أن المؤلف أراد بصفات تلك اللحظات أنه وصفها كاللؤلؤة في تاج الزمان أراد بها ديمومة العلاقة الزوجية المبنية مبدئياً على الاستمرارية بما تضيفه الزوجة من بهجة وصفها بإشعاع اللؤلؤة، ووصفُه لها بـ(بذل فيها ما بذل) إشارة واضحة الى الاعداد والتهيؤّ لهذه الليلة ومن ثم ذكر أهمّ ما يفكّر به القارئ ابتداءً من عتبة العنوان المثير فوصفها بـ(جاءت تلك اللحظة قمة السهرة وقبة الحفلة) يعني أروع لحظات الزوجية ومتعتها،ولم يهمل الجانب المقدّس فيها فقال (ومحراب الليلة) لما فيها من جانب شرعي بإيحائية لفظة (المحراب).

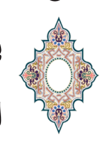
والذي يظهر لي بوصفي متلقيّا أنَّ أفق هذه اللحظات ظلّت متوّقعةً في ذهن القارئ مع غموض متجلٍّ بحجم الانتظار في تخيّل ما يمكن تصوّره بدليل قوله (لحظة الخلوة بين العروسين ويا لها من لحظة) فضاء متسع بتوقعات متلقيه بسعة جمالية التعجب في هذه اللحظة التي لا توصف فعبّر عنها اثارةً (يا لها من لحظة).

المطلب الثاني: المسافة الجمالية (خيبة التوّقعات).

المسافة الجمالية هي معيار تُقاس به القيمة الفنية للعمل الأدبي، كلما اتسعت المسافة كان النص أكثر ابداعاً وانفتحت رؤية المتلقي في رصد أفق تأويل المعاني(٥٦).

فلقد تنبّه هانز روبرت ياوس إلى ما قد يحدثه القارئ في أثناء قراءته للنصِّ من اختلاف وتعارض معه بسبب التباين في الثقافة والمرجعية المعرفية فالقارئ يعيش مع أفق الانتظار أثناء قراءته وسط ترقّب وحذر، ترقّبه من النهاية والحذر خوفاً من خطئه في التوقّع فهي علاقة جدلية بين توّقع ما يكون وتذكّر ما كان وهو ما يدفع بالقارئ أن يعيد توقّعاته عندما يخيب أفق انتظاره، يتبيّن من ذلك أن هناك مسافة جمالية تربك القارئ وتجعل أفق انتظاره خائبا(٥٧)، ومن ثمّ (فالمسافة الجمالية هي الفرق بين التوقعات وبين الشكل المحدّد لعمل جديد)(٥٨).

فنستطيع أن نحللَ بعضاً من نصوص قصة ليلة الزفاف لنتبيّن المسافات الجمالية في هذه القصة وكيف تمّت خيبات التوقّعات في أحداثها بما أضفته تلك



المساحات والفضاءات القرائية جمالاً للجانب الفني في إبداع المؤلِّف.

وأول هذه النصوص الإبداعية التي كسر فيها المؤلف توقّع القارئ حين وصف القاص ليلة الزفاف بعمومية استحقاقها الانساني:(تلك اللحظة التي تشعّ كاللؤلؤة البهيجة في تاج الزمان زمان كلّ فرد على الأرض من الملوك والصعاليك)(٥٩).

ففتح القاصُ من اسمين متعاطفين مشتركين بواو عطفٍ في تلك الليلة مساحة جمالية اكتنفها الجانب الإنساني من جهة والحاجة البايلوجية للإنسان من جهة أخرى حين قال: (الملوك والصعاليك) فقد جمع بين شخصيتين متناقضتين اجتماعياً الملك والصعلوك، ما كان للقارئ أن يتوقّع أن يجمع بينهما، إذ في أفق انتظاره أن يقول مثلاً الملك والوزير، فهذا التناقض بين الشخصيتين يجمعهما قاسم مشترك وهي ليلة الزفاف يدخلها كل منهما وقد تكون - هكذا فتح المسافة في بناء المعنى- ليلة زفاف الصعلوك أجمل وأصخب وأسمى من ليلة زفاف الملك فكلاهما إنسانان متساويان في هذه الليلة، ولا فرق بينهما سوى مظاهر الزفاف، أمّا من الناحية البايلوجية فلا تخرج عن إطار الجانب الإنساني أيضا الذي بيّنا حقيقته فاحتياج الملك كاحتياج الصعلوك للزواج، لأنَّهما يشتركان في الغرائز البشرية بغضّ النظر عن مقام كلٍّ منهما، وسعة معاني هذه المسافة بين الملك والصعلوك إنَّما هي مسافةٌ قائمة طويلة تُسطّر فيها أسماء كل المقامات البشرية أقلّ من ملك وأعلى من صعلوك.

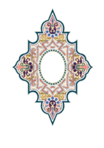
وفي نص آخر بمجريات أحداث تلك الليلة بما دلَّت عليه عتبة العنوان ليلة الزفاف ومضمون القصة بتفاصيلها فالمتوقّع في مثل هذه الليلة أن تعمّ السعادة والبهجة كل عروسين ولا سيما في لحظة الخلوة الاّ أن خيبات الانتظار ومفاجآت الأحداث جاءت كسراً لكلِّ التوّقعات بما أضافته تلك المسافة بين توقعات القارئ وأحداث القصة قال: (أمّا عروس الليلة فلم يبد عليها أنَّها تنتظر شيئاً فما كاد باب حجرة العرس يغلق حتى تركت عريسها واتجهت إلى منضدة الزينة وجلست ووضعت رأسها الجميل في كفيها... فلم تجب... ولكنه لم يلبث أن رأى قطرة دمع تفرّ من بين أصابعها...فلم يسمع منها غير نشيج خافت... وقال لها لا تبكي يا عزيزتي سونة سأكون لك أباً وأمّاً وزوجاً





وأخاً...فاهتزّت كأن في جوفها معركةً... أريد أن أصارحك بشيء هل تسمح لي؟... نعم من واجبي أن أقوله لك وأرجو أن لا تتألم أو تغضب إني أحبّ شخصاً آخر... ودوّت هذه العبارة في أذن العريس كأنها قذيفة وأذهلته المفاجأة فلم يحسّ ألما ولا غضباً... ولا بالوقت الذي مرّ قبل أن يتماسك ويثوب إلى رشده... كانت تقول ذلك وهي تشهق ببكائها ونشيج وأطرق العريس وفكر فيما أفضت به مليّاً ثمّ قال: تصرّف سليم ولا غبار عليه وثقي أني من جانبي على أتمّ الاستعداد لمعاونتك... الحق معك...أني أضع حريتك في يديك منذ الآن وأضع نفسي في خدمتك)(٦٠).

فالمتوقّع في أحداث هذه الليلة بحسب ثقافة أي قارئ اجتماعية أن تسودها لحظات الوئام والسعادة بما لا تُوصف أو تقارن بها أي ليلة أُخرى؛ لأنّها ليلة ليست ككل الليال الاّ أن خيبات الانتظار ومفاجآت الأحداث في ظلّ هكذا انتظار متوقّع يأتي كسر توقع انتظار أحداثها بطريقة مغايرة جدا قلّما أو نادراً ما تحدث فقد كان الحزن والألم والبكاء هو سمة هذه الليلة التي ينبغي لها أن تكون أسعد ما يتصوّر، فكسر التوقع الأول كان بالحزن والبكاء بدلاً من الفرح والسعادة، واستطرد القاص في مسارات توّقع الزوج بأن بكاءها كان لمفارقة والدتها وأن أباها كان متوفياً فبادر بالمواساة كأي زوج في ليلة حميمية من جانب وبإنسانية الموقف ثانياً،وتعهّد بأن يكون أباً وزوجاً وأخاً،فتأتي المفاجأة الثانية التي تكسر توقّع القارئ في سبب بكائها بأن تعترف له أنها تحبّ شخصاً آخر، وأظنها من أقوى وأشدّ لحظات خيبات الانتظار في مثل هذه المواقف المعروفة بسرديات وقائعها وليضع أي متلقٍ نفسه موضع هذا العريس في مثل هذه الليلة وبهذه الخيبة غير المتوقعة انتظاراً، لم يكتف القاصّ بمفاجآته المتكررة في فتح مسافات جمالية تعطي للقارئ حرية كبيرة في بناء معانيه الجمالية فيأتي ما هو غير متوقع في ردّ فعل العريس تجاه هكذا موقف بعد أن خسر كل شيء بعبارة (إني أحبّ شخصاً آخر) فالمتوقع منه العصبية والانهيار وربما قد يصل الأمر من ضربها ضرباً مبرحاً بعد أن غشّته في قبول زواجه إلى أن وصلا الى خلوة العروسين فما كان الّا كسراً للتوقع بموقفه: (وفكر فيما أفضت به ملياً ثم قال: تصرّف سليم ولا غبارَ عليه وثقي أني من



جانبي على أتمّ الإستعداد لمعاونتك... الحق معك...أني أضع حريتك في يديك منذ الآن وأضع نفسي في خدمتك).

فلا يشكّ أي متلقٍ أنها قوة شخصية ورباطة جأش وحكمة لا يمكن أن تتأتى لأي رجل يمرّ بمثل هذا الموقف العصيب، استطاع القاصّ بهذه الالتفاتة باختيار هذه الشخصية في بطولة قصته أن يناقض أفق انتظار القارئ مع أفق أحداث المتوقعات في هذه المشاهد، فكانت ثلاث خيبات انتظار متوالية في حدث قصير جدا، توالي كسر الأفق المتتابعة أعطت القارئ شدّاً قرائياً مع أحداث القصة وكأنه يريد أن يقفز إلى نهايتها ليعرف ماذا حدث في خاتمتها).

ولعل أهمّ ما يمكن أن نسلّط عليه الضوء في نهاية هذه القصة القصيرة إحاطةً بمضمونها ما يمكن أن يعدّ مسافة جمالية في رسم مجريات أحداث البطلين العروسين بكسرٍ أخير لتوقّع القارئ وخيبة انتظار بما أثاره من مساحة فكرية في بناء معانٍ (جاءت الليلة الأخيرة فتعمّد الزوج أنْ يعودَ في الهزيع الأخير من الليل حتى يكون التعب قد أرغمها على النوم، ولكنه وجدها ساهرةً مستلقيةً فوق سريرها... فقال لها: عجباً ألم تنعسي بعد

- كنت أنتظر عودتك

- لو كنت أعلم لجئت مبكراً

... ووقع بينهما صمت عميق، واضطربت في شفتيها كلمات، ولم تجرؤ على إخراجها، هل..هل تحب أن تعرف شعوري الآن... افصحي وكوني صريحة دائماً

- اذا طلقتني فإني أموت

- قالتها سريعا وأخفت وجهها بين كفيها

- هل انت واثقة؟

- كل الثقة

- ... وأطفأ النور وذهب إلى فراشه الأرضي في ركن الحجرة ولم يكد يأوي إليه... حتى سمع صوت سونة تثب من سريرها واذا هي قد دلفت إلى فراشه واندسّت تحت الغطاء إلى جواره... انت زوجي أمام الله والناس وقلبي ولن تفلت من ذراعي أبداً)[٦١].

فبعد أن اذرفت دموعها رفضاً لهذا الزواج منذ لحظة تعدي عتبة حجرة الخلوة واعترافها بحبّ رجل آخر، هذا ما اعتادت عليه فكرة القصة في ذهن القارئ تأتي خيبة توقّع المتلقي بما لا يخطر بباله بأروع لحظات الحب وتجليات الصدق المبني على الإحترام ورزانة الموقف ورباطة الجأش



وقوة الشخصية حين رسم لها خطةً لتحظى بحبيبها من دون فضائح تلك الصفات التي تحلّى به زوجها صاحب الحظ السيئ واذا بها تقول له (إذا طلقتني فإني أموت).

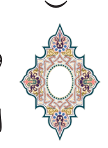
فهي مسافة جمالية في رسم وقائع للنصّ الفني أعطت للقصة محتوى بنائياً جديداً، جعلت منه نصّاً مختلفاً في طرح رؤاه الفكرية بما لا يتوقّعه القارئ، فقد عمدَ إلى تحليله برؤية ذات مساحة كبيرة من خياله في تصوّر العلاقة بين الحبيبين الجديدين في إطار علاقة انسانية صادقة بُنيت بتجارب واعية وعميقة في تعاملها مع وقائع اجتماعية لا تخلو من صدق وقوعها في المجتمع، فأعطى كسر توقع القارئ درساً اجتماعياً في معالجة مشكلة بنفسٍ واثقةٍ وعقلٍ منفتح ورؤية مستقبلية واعدة في استشراف القادم، كل هذه المجريات كان محكّمها منطقَ العقلِ ورابط الجأش وحسن التصرّف فكانت هذه النتيجة الملهاة في أروع لحظات سعادة ما كان لها أن يتوقّعها المتلقي الاّ بعد أن أسّس للنصّ الفني برؤيته الجمالية في بنائها ومسافتها الواسعة بين أفق انتظاره ورؤية النصّ الفني الذي أراده المؤلِّف.

الاستنتاجات

بعد رحلة ماتعة في القصة القصيرة (ليلة الزفاف) أخذنا المؤلّف في بنائه الفني الى عوالم الواقعية والتجارب الاجتماعية العميقة في طرحها ورؤاها بأنساقها الثقافية في حقبة معيّنة بلغته الجاذبة وأسلوبه الأخّاذ وسرده الممتع في إعطاء شخصيات القصة أدوارها الصحيحة، وأخذنا المتلقي في بنائه الجمالي بمسافات التخيّل ومساحات الانتظار وكسر التوقّعات وملء الفراغات وردم الفجوات وتصوّرات التحليل بما يفوق أصل البناء الفني الى أنْ شارك المؤلف في بنائها فصار لدينا مبدعان: مؤلف وقارئ تعاونا على إنتاج نصٍّ إبداعي فنياً وجمالياً، ويمكن أن نخرج بنتائج في حدود ما رأينا نرجو أن تروق أولاً وتخدم المسار البحثي في إطار نظرية التلقّي تنظيراً وتطبيقاً ثانياً:

١. أدرك توفيق الحكيم تطوّرات التفكير الإنساني واحتياجاته المرحلية وتعاطيه مع الأجناس الأدبية وتطوراتها البنائية شكلاً ومضموناً.

٢. أدرك تغيّر أمزجة المتلقين تجاه الروايات والقصص الطويلة والحاجة النفسية للقرّاء، فبدأ يبحث عن مختصرات ثقافية وايجازات معرفية تقدّم لهم الأفكار سريعة ومختصرة.



٣. ربما أدراك توفيق الحكيم تلك الحاجة التي جعلت التفكير الأدبي يلجأ إلى القصة القصيرة جداً في مطلع تسعينيات القرن الماضي وفقاً لاستجابات الواقع بكل متطلباته التي أشار اليها منذ وقت مبكر.

٤. قدّم القاص للقارئ عتبةً نصيةً فيها من الإثارة والاستجابة القرائية ما تشكّل منطقة الالتقاء، بل الاتصال بين النصّ ومكوّناته التي أرادها المؤلف وبين المتلقي وسعة تفكيره وخياله، فكانت عتبته مساحة واسعة من التأويلات والتصوّرات الذهنية بتأملّات واسعة الخيال فسحت مجالاً لأفكار متنوّعة في عقول قارئيه.

٥. وصل خيال المتلقي بآليتي اشتغال نظرية التلقي:أفق التوقع،والمسافة الجمالية إلى أبعد مّما في القصة من أحداثٍ، برؤية جمالية:مساحات انتظار وخيبات توقعات، تُرسل بما يفوق النصّ الفني في بنائه إلى مسافة جماله حين زاوج بين أفق انتظاره ورؤية النصِّ الأدبي.

٦. اتسعت مسافة النصِّ الإبداعية في أحداث ليلة الزفاف بآلياتها السردية ممّا سمح للقارئ بانفتاح رؤيته الجمالية وسعة أفق التأويل حين توالى كسر أكثر من توقعين متتابعين في أفق انتظاره بطريقة جعلت من النصِّ أكثر إبداعاً فكانت تلك المسافة الجمالية معياراً لجودة ما قدّمه لنا القاص من عمل أدبي.





الهوامش:

١- ينظر: الاصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر: ١٢١.

٢- ينظر: جمالية التلقي والتأثير في ثلاثية احلام مستغانمي، خالد وهاب، اطروحة دكتوراه ٢٠١٥م الجزائر: ١٢.

٣- ينظر: من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، عبد الكريم شرفي: ١٤٣

٤- ينظر: جمالية التلقي والتأثير في ثلاثية احلام مستغانمي: ٢٠-٢١.

٥- ينظر: الظاهراتية والهرمينوطيقا ونظرية التلقي، تيري ايجلتون، ت: محمد خطابي: ١٤ وجماليات التلقي في السرد القرآني، د.يادكار لطيف الشهرزوري: ٣٩

٦- نقلا عن (من اجل تلق نسقي) محمد مفتاح ٣٦. ضمن كتاب نظرية التلقي اشكالات وتطبيقات، مجموعة بحوث في التلقي، مطبعة النجاح الدار البيضاء.

٧- مفهوم التلقي والقراءة والتدبر في ضوء نظريات التلقي، د.باسل خلف حمود الزبيدي: ٤.

٨- يُنظر: المصدر نفسه: ٤.



٩- النص والاسلوبية بين النظرية والتطبيق، عدنان بن ذريل: ١٨.

١٠- العقل العربي في القران: ٤٧

١١- ينظر مفهوم التلقي والقراءة والتدبر في ضوء نظريات التلقي: ٥

١٢- يُنظر: البعد التطهيري الاتصالي في شعر محمود درويش، رسالة ماجستير، عبد الله بوسيف الجزائر: ١٤.

١٣- يُنظر: المصدر نفسه: ١٥.

١٤- نظرية التلقي مقدمة نقدية، روبرت هولب، ت: د.عز الدين اسماعيل: ١٠.

١٥- ينظر: نظرية التلقي والنقد الادبي العربي الحديث، احمد بوحسن: ١٧-١٨.

١٦- القارئ في النص مقالات في الجمهور والتأويل، سوزان روبين وانجي كروسمان، مقدمة المترجمين د.حسن ناظم وعلي حاتم: ٧.

١٧- يُنظر: نظرية التلقي روبرت هولب: ١٢ ونظرية التلقي، المختار السعيد، موقع رابطة ادباء الشام (شبكة المعلومات الدولية).

١٨- نظرية التلقي روبرت هولب: ٦٤.

١٩- فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الادب، آيزر فولفغانج، ترجمة يوئيل يوسف، دار المامون، بغداد: ١١.

٢٠- يُنظر: نظرية التلقي روبرت هولب: : ١٥٨.

٢١- المصدر نفسه: ١٢.

٢٢- أساليب الشعرية المعاصرة، صلاح

فضل: ٢٣.

٢٣- ينظر: جمالية التلقي والتأثير في ثلاثية احلام مستغانمي، خالد وهاب: ٥٠.

٢٤- نظرية التوصيل الادبي، عبد الناصر حسن محمد: ١٠٢.(احلام مستغانمي)

٢٥- ينظر: معجم مصطلحات علم النفس: ٨٢

٢٦- جمالية التلقي في السرد القرآني: ٢٣٥.

٢٧- ينظر: جمالية التلقي والتأثير في ثلاثية احلام مستغانمي: ٥٢.

٢٨- ينظر: قصيدة بلقيس لنزار قباني دراسة في ضوء نظرية القراءة وجماليات التلقي، رسالة ماجستير / حفيظة زين: ٩.

٢٩- ينظر: التفضيل الجمالي دراسة في سايكلوجية التذوق الفني، د. شاكر عبد الحميد: ٣٥٠. (الشهزوري)

٣٠- ينظر: جماليات الاسلوب والتلقي: ٩٣. جماليات التلقي في السرد القرآني: ٢٣٩.

٣١- ينظر: جمالية التلقي في السرد القرآن: ٢٤٠.

٣٢- البيان والتبيين، الجاحظ: ١/ ٦٩.

٣٣- اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ١٣٠- ١٣١.

٣٤- ينظر: جماليات التلقي في السرد القرآني: ٢٣٩.

٣٥- منهاج البلغاء، حازم القرطاجني: ٧١.

٣٦- جماليات الاسلوب والتلقي، د.موسى ربابعة: ٩٣.

٣٧- ينظر: جماليات التلقي من اجل تأويل جديد للنص الادبي، هانس روبرت ياوس، ت: رشيد بنجدو:١٢.

٣٨- ينظر: التلقي والمشاهدة، مخلوف بوكروح: ١٩.

٣٩- ينظر: جماليات التلقي عند عبد القاهر الجرجاني، زهرة عز الدين، اطروحة دكتوراه، الجزائر، جامعة باتنة ٢٠١٨م: ٥١.

٤٠- ينظر: من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة، عبد الكريم الشرفي: ١٦٧. (احلام)٥٩.

٤١- ينظر: جماليات التلقي في السرد القرآني:٢٣٠-٢٥٥.

٤٢- مدرسة المغفلين، توفيق الحكيم، مكتبة مصر للطباعة، مقدمة المجموعة: ٣-٥.

٤٣- عتبات جيرار جينيت من النص الى المناص، عبد الحق بلعابد: ٤٤.

٤٤- ينظر: هوية العلامات وبنى التأويل، شعيب خليفي: ٢٣ وفعل القراءة وبناء



المعنى في الشكل اللغوي في رواية موسم الهجرة الى الشمال، د.مير الدين الرياضي بن صلاح الدين: ٢١.

٤٥- ينظر: النص الموازي للرواية، د.شعيب حليفي، مجلة الكرمل العدد ٤٦ سنة ١٩٩٢م: ٨٤-٨٥.

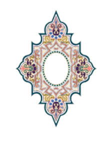
٤٦- العنوان في التراث، حليمة السعدية، رسالة ماجستير معهد الاداب جامعة الامير عبد القادر الجزائر ٢٠٠٤ ص٢١.

٤٧- ينظر: فاعلية العنوان في النص القصصي (بحث) د.سعيد احمد يونس: ٥ وعتبة العنوان في مجموعة ارض الحكايا لسنان شعلان،د.ضياء غني العبودي م. باحث شامل عبد اللطيف، شبكة المعلومات الدولية (دنيا الوطن).

٤٨- ينظر: في نظرية العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، د.خالد حسين: ٣٥٩.

٤٩- نظرية التلقي اصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح: ٤٥.

٥٠- ينظر: القارئ في النص نظرية التأثير والاتصال، نبيلة ابراهيم، مجلة فصول مج ٥ العدد الاول ١٩٨٤: ص١٠٢.



٥١- يُنظر: فعل القراءة وبناء المعنى في الشكل اللغوي في رواية موسم الهجرة الى الشمال: ٢٠

٥٢- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك، عبد العزيز حمودة: ٣٢٣.

٥٣- مدرسة المغفلين: ٢٧.

٥٤- يُنظر: المعاجم العربية والانطولوجيا، قاعدة بيانات معجمية متعددة اللغات، شبكة المعلومات الدولية، معنى (لحظة نفسية).

٥٥- يُنظر: المعاجم العربية والانطولوجيا، قاعدة بيانات معجمية متعددة اللغات، شبكة المعلومات الدولية، معنى (لحظة السايكلوجية).

٥٦- ينظر: جماليات التلقي عند عبد القاهر الجرجاني: ٥١- ٥٢ وفعل القراءة وبناء المعنى في الشكل اللغوي في رواية موسم الهجرة الى الشمال: ٢٠

٥٧- ينظر: نظريات القراءة والتأويل وقضاياهما، حسن مصطفى سحلول: ٩٢-٩٣. وجماليات التلقي عند عبد القاهر الجرجاني: ٥١

٥٨- نظرية التلقي بين ياوس وآيزر، عبد الناصر حسن:١٩

٥٩- مدرسة المغفلين: ٢٧.

٦٠- المصدر نفسه: ٢٧-٢٨.

٦١- المصدر نفسه: ٤٢-٤٦.

المصادر والمراجع:

١- أساليب الشعرية المعاصرة، صلاح فضل، دار الآداب ط١ ١٩٩٥.

٢- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني للنشر والتوزيع، ط٣، ١٩٩٢م.

٣- الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق، عمان للنشر والتوزيع ١٩٩٧.

٤- البيان والتبيين، ابو عمرو الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي للطاعة والنشر،ط٧، ١٩٩٨م.

٥- جماليات الاسلوب والتلقي، د.موسى ربابعة، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، اربد الاردن، ط١، ٢٠٠٠م

٦- جماليات التلقي في السرد القرآني، د.يادكار لطيف الشهرزوري، دار الزمان للطباعة والنشر،ط١، ٢٠١٠م.

٧- جماليات التلقي من اجل تأويل جديد للنص الادبي، هانس روبرت ياوس، ت:رشيد بنجدو، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة،ط١ ٢٠٠٤.

٨- التفضيل الجمالي دراسة في سايكلوجية التذوق الفني، د. شاكر عبد الحميد، عالم المعرفة ٢٠٠١م

٩- التلقي والمشاهدة في المسرح، مخلوف بوكروح، مؤسسة فنون وثقافة، الجزائر (د.ط) ٢٠٠٤م

١٠- عتبات جيرار جينيت من النص الى المناص، عبد الحق بلعابد، منشورات الاختلاف الجزائر، ط١، ٢٠٠٨م.

١١- العقل العربي في القرآن، سعد كموني، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م.

١٢- فعل القراءة نظرية جمالية التجاوب في الادب، آيزر فولفغانج، ترجمة :يوئيل يوسف، دار المأمون، بغداد.

١٣- فعل القراءة وبناء المعنى في الشكل اللغوي في رواية موسم الهجرة إلى الشمال، د. مير الدين الرياضي بن صلاح الدين، مؤسسة الافريقي للمعرفة والتنمية ٢٠٢١م.

١٤- في نظرية العنوان مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، د.خالد حسين، التكوين للطباعة والنشر ٢٠٠٧م.

١٥- القارئ في النص مقالات في الجمهور والتأويل، سوزان روبين وانجي كروسمان، مقدمة المترجمين د. حسن ناظم وعلي حاتم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١/ ٢٠٠٧م.





١٦- كتاب نظرية التلقي اشكالات وتطبيقات، مجموعة بحوث في التلقي، مطبعة النجاح الدار البيضاء، د.ت.

١٧- مدرسة المغفلين، توفيق الحكيم، مكتبة مصر للطباعة (د.ت) (د. ط)

١٨- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٩٨م.

١٩- معجم مصطلحات علم النفس، منير وهيبه الخازن، دار النشر للجامعيين (د.ت) (د.ط).

٢٠- مفهوم التلقي والقراءة والتدبر في ضوء نظريات التلقي، د.باسل خلف حمود الزبيدي، (د.ت) (د.ط).

٢١- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم شرفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٩٩٦.

٢٢- منهاج البلغاء وسراج الادباء، حازم القرطاجني، تحقيق: مهد الحبيب بن الخواجه، دار الغرب الاسلامي، بيروت،ط٣، ١٩٨٢م.

٢٣- النص والاسلوبية بين النظرية والتطبيق، عدنان بن ذريل، اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٠م.

٢٤- نظرية التوصيل الادبي، عبد الناصر حسن محمد، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، (د.ط) ١٩٩٩م..

٢٥- نظرية التلقي اصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ٢٠٠١م.

٢٦- نظرية التلقي بين ياوس وآيزر، عبد الناصر حسن، الناشر دار النهضة العربية ٢٠٠٢م.

٢٧- نظرية التوصيل الادبي، عبد الناصر حسن محمد، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، (د.ط) ١٩٩٩م..

٢٨- نظرية التلقي مقدمة نقدية، روبرت هولب، ت : د.عز الدين اسماعيل، كتاب النادي الثقافي الادبي بجدة ط، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م.

٢٩- نظرية التلقي والنقد الادبي العربي الحديث، احمد بوحسن، (بحث) في كتاب نظرية التلقي اشكالات وتطبيقات، مجموعة بحوث في التلقي، مطبعة النجاح الدار البيضاء، د.ت.

٣٠- هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل، شعيب خليفي، دار الثقافة



والنشر،٢٠٠٥م.

الرسائل والاطاريح

١- البعد التطهيري الاتصالي في شعر محمود درويش، رسالة ماجستير، عبد الله بوسيف الجزائر.

٢- جمالية التلقي والتأثير في ثلاثية احلام مستغانمي، خالد وهاب، اطروحة دكتوراه ٢٠١٥م الجزائر.

٣- جماليات التلقي عند عبد القاهر الجرجاني، زهرة عز الدين، اطروحة دكتوراه، الجزائر، جامعة باتنة .

٤- قصيدة بلقيس لنزار قباني دراسة في ضوء نظرية القراءة وجماليات التلقي، رسالة ماجستير /

حفيظة زين، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيذر بسكرة، الجزائر ٢٠٠٥م.

٥- العنوان في التراث، حليمة السعدية، رسالة ماجستير معهد الاداب جامعة الامير عبد القادر الجزائر ٢٠٠٤ .

الدوريات

٦- القارئ في النص نظرية التأثير والاتصال، نبيلة ابراهيم، مجلة فصول مج ٥ العدد الاول ١٩٨٤ .

٧- النص الموازي للرواية، د.شعيب حليفي، مجلة الكرمل العدد ٤٦ سنة ١٩٩٢م .

المواقع الالكترونية

١- عتبة العنوان في مجموعة ارض الحكايا لسناء شعلان،د. ضياء غني العبودي م. باحث شامل عبد اللطيف، شبكة المعلومات الدولية (دنيا الوطن)

٢- الظاهراتية والهرمينوطيقا ونظرية التلقي، تيري ايجلتون، ت: محمد خطابي/ مجلة علامات، العدد ٣ السنة الاولى ١٩٩٥ .

٣- نظرية التلقي، المختار السعيد، موقع رابطة ادباء الشام (شبكة المعلومات الدولية).

٤- المعاجم العربية والانطولوجيا، قاعدة بيانات معجمية متعددة اللغات، شبكة المعلومات الدولية





and its content

10- A statement whether the research summary clearly describes the content and idea of the research

11- Does the introduction in the research describe what the author wants to reach and clarify accurately، and did the author explain in it what the problem he studied is?

12- The author's discussion of the results he reached during his research in a scientific and convincing manner



13- The evaluation process should be conducted confidentially and the author should not be informed of any aspect of it

14- If the evaluator wants to discuss the research with another evaluator، he must inform the editor-in-chief of that

15- There should not be direct correspondences and discussions between the resident and the author regarding what he receives with his research sent for publication، and the resident's notes should be sent to the author through the editorial director of the magazine

16- If the evaluator believes that the research is extracted from previous studies، the evaluator must indicate those studies to the editor-in-chief of the journal

17- The evaluator's scientific observations and recommendations will depend on it mainly in the decision to accept the research for publication or not. The author himself.





Evaluators Guide

The main task of the scientific evaluator of the research submitted for publication is for the assessor to read the research that falls within his scientific specialization very carefully and evaluate it according to academic and scientific perspectives that are not subject to any personal opinions، and then confirm his constructive and honest observations about the research sent to him.

Before starting the evaluation process، the evaluator is requested to ensure that he is fully prepared to evaluate the research sent to him and whether it falls within his scientific specialization or not، and whether the evaluator has enough time to complete the evaluation process، otherwise the evaluator can apologize and suggest another evaluator.

After the evaluator agrees to conduct the evaluation process and ensure that it is completed within the specified period، the evaluation process must be conducted according to the following parameters:

1- The evaluation process should not exceed ten days so as not to negatively affect the author

2- Not to disclose research information for any reason، during and after the evaluation process، except after obtaining written permission from the author and the editor-in-chief of the journal or when publishing the research

3- Not to use the research information for any personal benefit or for the purpose of causing harm to the author or its sponsoring institutions

4- Disclose any potential conflict of interest

5- The resident should not be affected by the nationality، religion، gender of the author، or any other personal considerations

6- Is the research authentic and important to the extent that it should be published in the journal?

7- Whether the research is consistent with the general policy of the journal and the publication controls therein

8- Is the research idea covered in previous studies? If yes، please indicate those studies

9- The extent to which the title of the research expresses the research itself





journal، and that the researcher undertakes to do so in writing. The researcher's approval of publication and sending his research necessarily requires review of and adherence to the terms of publication in the journal.

10- The research should not be a chapter or part of a published book.

11- The researcher should indicate in the margin of the title page that his research was extracted from a master's thesis or a doctoral thesis، if that is true.

12- It is not permissible to publish the research or parts of it elsewhere، after accepting its title for publication in the journal، except after obtaining a written letter from the editor-in-chief of the journal.

13- The researcher is obligated to pay the expenses resulting from the arbitration procedures in case of his request to withdraw the research and his desire not to proceed with the evaluation.

14- The tables are included in the body of the text and are numbered sequentially and their titles are written above them. The explanatory notes are written under the tables.

15- The researcher can interpret what he sees as ambiguous words or terms using the footnotes method in the text، where the term to be clarified is indicated by a number at the top of the term، then these footnotes are referred to in a separate list before the list of sources and references





Publication Terms

1- Research papers are accepted in both Arabic and English، provided that they are written in a sound language free from grammatical and linguistic errors.

2- Requests to publish researches are submitted through the website http://dawatjournal.com in (word) format.

3- In researches written in Arabic، Simplified Arabic font is used in size (14) without leaving any spaces between the lines، and bold font is used for the main title and sub-headings (size 14)، and the rest of the text is in normal font size (12)، and (10) normal for tables and figures.

4- In papers written in the English language، the Times New Roman font is used in size (12) without leaving any spaces between the lines، and bold font is used for the main title and sub-headings (size 14)، and the rest of the text is in normal font size (12)، and normal (10) for tables and shapes.

5- The number of search words shall not exceed (10000-15000) words، and shall not exceed (32) pages of (A4) size، including figures، drawings، tables، margins and references، bearing in mind that the supplements are not published، but are placed for the purposes of arbitration only.

6- The following research must include a separate page on it: the name of the researcher(s) and their address immediately after the title of the research in both Arabic and English، and their email address is mentioned.

7- The research must include two summaries، one in Arabic and the other in English، within (150-200) words for each، and it is taken into account that the two summaries include the objectives and methodology of the research and the most prominent results reached، and the researcher proves at the end of the summary with no less than three key words (Key Word).

8- The research should be characterized by novelty، originality and objectivity، and represent a new addition to knowledge in its field.

9- That it has not been published or submitted for publication in another



Publication Policy

1- The journal publishes research that is in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies or national and international regulatory bodies.

2- The journal is committed to supporting its scientific record through its commitment to the instructions of the Publication Ethics Committee (COPE).

3- Staying away from everything that would harm confidence in the journal and the professional competence of scientific publishing.

4- The research submitted for publication must not be submitted to any other means of publication.

5- The research submitted for publication must be previously unpublished in any form or language.

6- The research submitted for publication must be original، and the extracted research is accepted.

7- The journal accepts research that has new research angles related to the expansion of the previous research.

8- Provide transparency about the reuse of materials to avoid hazards related to recycling. Texts or (literary theft).

9- The journal does not accept the study divided into several parts for submission to several journals or to one journal، but at different time intervals.

10- The magazine does not accept simultaneous or secondary justified publication.

11- The results of the research must be clear and explicit without any treatment، including manipulation based on the source.

12- The printing of the submitted research must be in accordance with the rules of the Arabic language and the professional conditions.

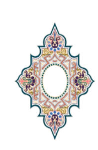
13- The search contains punctuation marks and appropriate division of the text.

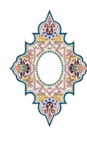
14- The journal is obligated to conduct research to detect scientific plagiarism and the percentage of plagiarism.

15- In the event that a researcher discovers scientific theft in his research sent for publication، the researcher's name is recorded in the list of expulsion to not deal with him again in order to preserve the ethics of publishing.

16- The researcher can withdraw the research before sending it for evaluation، and it is required to withdraw it once it is sent and after the evaluation pay the assessors' wages specified by the journal administration.

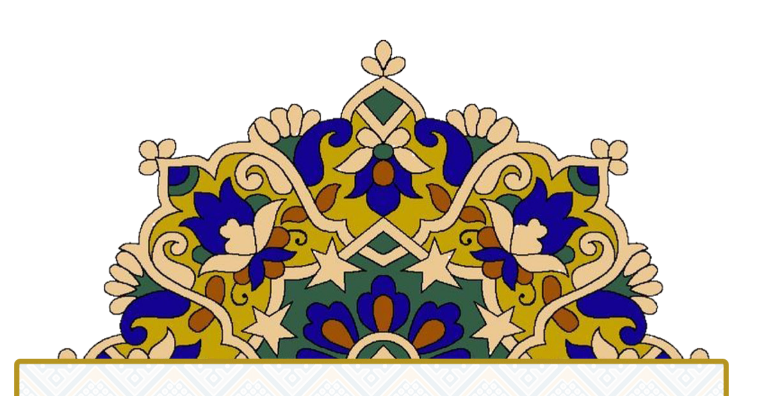
17- The submitted research moves from one step to another after completing the administrative requirements by filling out the forms and sending the requirements، if any.













Generai Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein
The House of Arabic Language and Literature
Deposit number in the Iraqi House of Books and Documents
1963 for the year 2014

www.dawatjournal.com
E-mail: daralarabia@imamhussain.org
mob: +9647827236864 - +9647721458001